Kirke og Kultur



Indhold:

Redaktør: J. GLEDITSCH

Kirke og Kultur utkommer med 1 hefte hver maaned undtagen i juni og august. Abonnement kr. 10,00 pr. aar, utlandet kr. 15. Kan bestilles paa postanstalter, hos bokhandlerne og i ekspeditionen, Raadhusgaten 30 B. Eftertryk av tidsskriftets artikler er forbudt.

HEFTE 8 OKTBR. 1924 31. AARG.

STEENSKE BOKTRYKKERI JOHANNES BJØRNSTAD. KR.A

HVORLEDES SKAL DET ALMINDELIGE KRISTNE DANNELSESNIVAA BEVARES OG HØINES?

Foredrag i Lund ved det nordiske prestemøte 1924.

AV S. BRETTEVILLE JENSEN.

En av disse første septemberdage for 23 aar siden sa sogneprest Thv. Klaveness her i Lund i sit foredrag om «Den moderne indifferentisme og kirken»: Kirken skal tilegne sig nutidens kultur, formæle den med evangeliet og gi den tilbake som en kristelig verdensanskuelse for vor tid.

En slik programuttalelse hviler paa en dobbelt forutsætning. Først og fremst: Vi har i kristendommen et *evig evangelium*, gjennem alle tider og slegter en kraft til frelse for hver den som tror.

Dernæst: Kristendom opleves og tilegnes i hver slegt paa personlig vis og derfor netop i sammenhæng med den tids kultur, som gir vekstkaar for slegten og den enkelte. Vi er alle barn av vor tid. Enten vi vet det eller ikke. Ialfald av en *bestemt* tid, og den faar avgjørende betydning for de forestillingsformer under hvilke vi tilegner os kristendommen. *Knapt og klart* formet Klaveness det slik: «Hver tid har sin dannelse, det vil sige, den dannelse som hører tiden til. Denne dannelse alene lever i tiden; al anden dannelse som maatte findes er død eller døende».

Saa blev den kirkelige opgave: At indarbeide evangeliet i sammenhæng med den dannelse som hører tiden til.

Et slikt arbeide blir uomgjængelig nødvendig, baade av hensyn til dem som mer og mindre bevidst vil høre kirken til, og med tanke paa den verden som det er kirkens hellige opgave at vinde for Kristus.

Tænker vi paa det forhandlingsemne som samler os idag, er det klart at disse to momenter hænger nøie sammen. Det gjælder i virkeligheten *fællesinteresser*. Og de har sammenhæng med den ting at vi alle er tidens barn, saa vi ogsaa har vore fællesbehov, naar det spørges om hvordan evangeliet skal komme til at møte

os. Det er ikke bare de som endnu «staar utenfor» som har særegne, ikke mindst intellektuelle, behov naar vi tænker paa hvordan de som moderne mennesker skal bli vundet for personlig kristendom — flytte ind i den verden hvor den største livsrealitet er et liv med Gud i Jesus Kristus. Altfor ofte ser vi galt og virkelighetsfjernt naar det spørges om «utenfor» og «indenfor», uten sikker føleevne likeoverfor det som er «skikket for Guds rike». Men ogsaa kristne mennesker kan ha nok av problemer som reiser sig i sammenhæng med den eiendommelige nutidskultur. De fik jo ogsaa sin del av den. Og kirken maa aldrig tape av sigte det høie maal som er antydet med de ord Klaveness brukte her i Lund: *En kristelig verdensanskuelse.* Det hører, Gud ske lov, med i evangeliets rikdom at muliggjøre en erkjendelse som kan svare til den trang til sammenhæng, til at komme bakom tingene, som Gud selv har lagt i vor sjæl. Kirken har i vore dage ofte litet syn for hvad det betyr at *vokse i erkjendelse.* Det kan hænge sammen med at erkjendelsestrangen overhodet er svak i kirken. Og det faar sit karikaturmæssige uttryk i et kristendomssyn som litet eller intet fatter av den store opgave den kristne teologi altid har i kirken. Det er denne tragiske situation biskop Einar Billing alvorsfuldt minder om i sit «Herdabref», naar han i forstaaelsesfuld samføling med nutidsteologiens rydnings og bygningsarbeide lægger til: Denne teologi har mest faat kjæmpe sin haarde forpostkamp «nästan utan bundsförvanter». Endda kirken i virkeligheten har vitale livsinteresser sammen med teologien. Saa meget nødvendigere er det at vi, kirkens prester, har aapent syn for denne store kirkelige opgave, som har at gjøre med vekst i kristelig erkjendelse. Paa forskjellig maate faar den altid sammenhæng med en i bedste forstand tidsmæssig kristen teologi.

Derfor hilser jeg ogsaa med glæde at et samtaleemne som dette: Hvorledes skal det almindelige kristne dannelsesnivaa bevares og høines?» er tat op og git en saa central plads ved vort første nordiske prestemøte.

Jeg gaar ut fra at det er gjort i følelsen av at det her er *fare paa færde;* vi kjender vi staar svakt i kristelig dannelse jevnført med tidligere kristenslegter. Enten vi tænker paa det maal av kristelig kundskap, eller den evne til personlig kristelig livsvurdering som i nogen grad kan forutsættes som gjennemsnitlig i et folk, er det utvilsomt rigtig at den slegt som lever idag paa flere maater staar tilbake for tidligere tider. Det er ikke mulig her at gaa ind paa de forskjellige momenter som har ført dette med sig.

Vi vet alle det er ulikere vanskeligere for vor slegt at vinde et kristent helhetssyn. Det er saa mangt som ikke vil la sig bøie ind i himmelhorizonten slik som i de tider da man anderledes kunde regne med en kirkelig enhetskultur. Sagtens blir det ofte set for pessimistisk paa tingene. Men vi er vist alle klar over at det i væsentlig grad har sig slik: Det er fare paa færde naar det spørges om det kristne dannelsesnivaa.

Det er imidlertid ikke bare synet for at her er særskilt fare paa færde som har stillet os ovenfor dette emne idag. Sikkert er det ogsaa blit valgt i forstaaelse av at den tid vi lever i er saadan at fremgang i kristelig dannelse blir mer nødvendig end nogensinde før. Netop i denslags kristelig dannelse hvor vi tør bruke det slitte, og dog uerstattelige ord *personlig*, slik som det svarer til det kristelige dannelsesideal som skal være eiendommelig for evangelisk kristendom. Vi tør utvilsomt i denne sammenhæng karakterisere den tid vi lever i, hvor vi har vor særegne chanse og opgave, som en besøkelsestid, en skjæbnetime. Særskilt meget kommer til at avhænge av hvordan vi magter at nytte denne vor besøkelsestid. Otto Holmdahl bruker engang i sin interesssante og høist aktuelle bok: Gamal och ny förkunnelse, nogen ord som rammende karakteriserer vor tid. Han siger indledningsvis: «Kirken sitter ikke længer som før i uskiftet bo». Og naar han taler om det «moratorium» kirkens mænd endnu har under al den økende sekularisering, saa gir han os dermed et høilig paakrævet maningsord om at nytte dette moratorium, da vi endnu kan regne med ikke litet av den hjælp som nedarvet respekt for gammel tro og gammelt kirkeliv altid betyr til at indarbeide personlig kristendom i et folk.

Det tør nok være de har ret som under opsummeringen av lys og skygge i nutiden mener de maa lægge hovedvegten paa det sidste: Den særegne friktion og paakjending i tiden er blit sterkere og farligere end de ting som ogsaa nu efter verdenskrigen kan være med og hjælpe frem. Fallitfølelsen og utvortesheten føles mer tungtveiende end den utdypede erkjendelse av kulturoptimismens sammenbrudd. Saa meget tør vi imidlertid sige, at naar vi bruker et ord som dette med besøkelsestiden, har vi lov til at tænke paa en ikke litet utbredt interesse for religiøse spørsmaal. Denne økede interesse gir en værdifuld hjælp naar det spørges om at løfte det kristne dannelsesnivaa.

La os stanse nogen øieblikke foran selve ordet: Kristelig dannelse, for at bli klar over hvad det egentlig gjælder.

Skal ordet ikke bli mistydet i likhet med det berygtede begrep «kulturkristendom» maa det tas og fastholdes dypt centralt. Det maa fremforalt kunne staa godt sammen med en programuttalelse som biskop E. Billings: Kyrkans enda uppgift er at förkunna evangeliet. Naar vi vil en syntese av kristendom og kultur, da er det paa ingen maate utslag av nogen utglidende akkomodation, mer og mindre nødtvungen. Det er tvertimot i inderlig sammenhæng med selve den kristendom vi har møtt og oplever, i sammenhæng med vort kristelige syn paa Gud og verden. Det er i vissheten om at kristendom efter sit væsen netop vil og kan gi en slik syntese, saa menneskelivet ikke falder fra hinanden, paa dualistisk vis, i to verdener som faar mindst mulig med hinanden at gjøre. Det er i forvisningen om at kristendom tilslut virkelig betyr «den store sammenhæng». Vi vet, at jo mer vi magter at fatte og realisere virkelig kristendom, des mer vil vi ogsaa gaa frem i den kristelige dannelse som kan finde sig tilrette og eie fast holdepunkt og arbeidsopgaver i verden. Det er *landevinding det gjælder*, ikke *landavstaaelse*. Vi er overbevist om at vi som kristne ikke har noget at frygte av den erkjendelse som i sandhet har ret til at kalde sig virkelighetserkjendelse; for vi vet at al virkelighet har tilslut sammenhæng med Gud. Som professor Harnack engang aandfuldt formet sin sats mot den overmodige materialistiske monisme: Den første monist var han som først gav os ordene: I begyndelsen skabte Gud himmelen og jorden. Svakheten ved saa meget av det kristelige dannelsesarbeide har ofte været den, at man ikke har gjort alvor av dette dobbelte: Kristendom og kultur. Først da er vi trygge og gaar vi frem i sand kristelig dannelse, naar vi gjør alvor av begge dele. Sandhetsaapent og frygtløst overfor al virkelighetserobring. Men ogsaa først og fremst i personlig kjendskap til virkelig kristendom. Dette sidste vil ikke mindst sige at vi vet at regne med det irrationale, ogsaa med det spændingsmoment for tænkningen som følger av selve den kristne gudsoplevelse og som kristendommen aldrig maa undse sig for eller søke at komme bort ifra.

Men saa maa der ogsaa gjøres alvor av at se virkeligheten i øinene. «Tænke maa nu engang det moderne menneske», sa Klaveness her i Lund. Og saa sandt ogsaa den kristne ser tænkningen som villet av Gud, som et av hans ypperste goder med gaveforpligtelse til os mennesker, maa vi ogsaa som kristne i vor tænkning kunne ha god samvittighet. Det er med rette blit sagt

med tanke paa dette: «Skal kristendommen bære os, saa maa den ikke gi os formeget at bære». Men «for meget» blir det, saasnart stillingen er den at vi ikke kan beholde vor gode samvittighet likeoverfor den virkelighet som tvinger sig ind paa os f. eks. i sammenhæng med en sandhetsaapen natur eller historieforskning. Den kristne apologetik har aldrig staat sig paa andet end respekt for sandheten, den har i længden tapt paa alt intellektuelt sjuskeri. Det er ikke vanskelig at se at den strømkæntring i aandslivet som vi har oplevet de par sidste tiaar, med sterkere følelse for den teoretiske materialismes utilstrækkelighet, kan lægge fristelsen nær for slikt intellektuelt sjuskeri fra kirkens side. Men i det «regnskap for vort haap» som vi (for at ta et ord fra 1. Pet.) altid skal være rede til at avlægge baade for os selv og for andre, indgaar frygtløs kjærlighet til sandheten og dyp respekt for virkeligheten som umistelige faktorer, saavisst som de i vort samvittighetsliv har faat sit indsegl av Gud selv.

Naar det da spørges om hvad kirken skal gjøre for at høine det kristne dannelsesnivaa i nutiden, kan det ikke være tvilsomt at en rigtig orienteret, praktisk tilskaaret apologetik indgaar som et væsentlig ledd.

Vi faar imidlertid ikke glemme sandheten i det gamle ord, at den bedste apologetik for kristendom i virkeligheten er git med utfoldelsen av kristendommen selv.

Derfor er det ogsaa naturlig først at minde om betydningen av den hjælp vi kan gi til utdypet forstaaelse av selve kristendommen. Her kommer det nu i første række an paa at indarbeide i vore menigheter synet for kristendommen som et egenartet liv, som et troesliv, av avgjort religiøs-ethisk karakter, i motsætning til en betragtning som paa misvisende maate lar kristendommen fremtræde som et læresystem eller et moralkompleks. Det nye testament gir selv det bedst mulige vidnesbyrd om at det har sig saa. Derfor kan vi med stor tryghet si: Jo mer det lykkes os at fremme en inderligere forstaaelse av den kristendom og det kristenliv som paa forskjellig maate trær os imøte i de n. t. skrifter, des bedre indarbeider vi ogsaa et slikt centralt, virkelighetstro syn paa kristendom. Nu tror jeg nok det n. t. læses betydelig mer end vi ofte vaager at tænke os. Vi prester skal vogte os for at lægge en virkelighetsfjern kultisk maalestok paa menneskene. Men utvilsomt er det god grund til at minde om hvordan fremgang i kristendom, netop ogsaa i kristen dannelse,

i første række altid blir avhængig av et personlig og stadig opbyggelsesarbeide — jeg benytter med vilje dette sammensatte ord — ut fra skriften. Det kan overhodet ikke tænkes nogen virkelig vekst i evangelisk kristelig dannelse uten gjennem utdypet kjendskap til bibelen, og da først og fremst det nye testament. Jo mer vi maa se den sandhet i øinene at vor travle tid lægger mangfoldige hindringer iveien baade for den enkeltes stille timer om bibelordet og for den daglige husandagt, desto nødvendigere blir det for os prester i rikets mulig mon at ta frem i præken og ungdomsundervisning, i enkeltsjælesorg og menighetsforedrag selve den kristentro og det kristenliv som møter os i det nye testament. Slik at det kan utgaa indbydelse derfra ogsaa til sterkere personlig omgang med ordet.

Det har altid været et kjendemerke paa den virkelige dannelse at den i nogen grad *forstaar historien* og kan tænke historisk. Spørges det om at utfolde kristendommen, saa maa vi i denne sammenhæng ogsaa tænke paa den kristentro og det kristenliv som møter os frem gjennem historien.

Det blir her tale om noget dobbelt.

For det første gir kjendskapet til kristenlivets historie ned gjennem tiderne, særlig da i de store religiøse personligheter, den fyldigere eksemplifikation og verificering av det trosliv som fra først av møtte os i det nye testament.

Men saa er det ogsaa dette andet: Fremgang i kristen dannelse hænger nøie sammen med evne til at kjende saken selv, værdiene selv, igjen under forskjellig form. Det gjælder ogsaa om troslivet og trosforestillingerne. Sikkert hadde vort kristenfolk magtet mer av dette om kirkens forkyndelse og skolens undervisning anderledes hadde formaadd at løfte arven her. Om f. eks. prækenen istedetfor den megen abstraktion og monotoni, eller de mange lette og letkjøpte «smaa historier» som vi ialfald i norsk forkyndelse ikke har for litet av i den senere tid, om den istedet hadde gravet noget dypere og hentet mere lødig, konkret anskuelsesstof frem fra det kristenliv vi som teologer skulde være pligtig til at kjende ut fra historien. Jeg har indtryk av at ialfald den svenske præken og kristelige pædagogik er betydelig sterkere i saa maate end den norske.

Historisk sans. Sikkert staar vi her ved noget væsentlig naar talen er om at høine det kristne dannelsesnivaa i nutiden. Fra dobbelt hold er der jo skutt op store vanskeligheter naar vi tænker paa et dannet nutidsmenneskes personlige forhold til kristen-

dommen: Fra historieforskningen med det bibelkritiske og religionshistoriske arbeide, og fra naturkjendelsen med alle de erobringer den har gjort i den materielle virkelighetsverden. Fundamentalismen er det mest avskrækkende eksempel paa den strudsemaner med hvilken man kan søke at møte denne forskjelligartede forskning. Et kristenmenneske som kan se med virkelig historisk sans paa disse problemer har, ikke løst dem, men dog i ikke liten grad brutt brodden av dem mangen gang. Prester som kommer fra det arbeidende menighetsliv vet tilstrækkelig besked om de mange teoretiske og praktiske vanskeligheter som netop har sammenhæng med et bibelsyn som i virkeligheten ikke længer deles av en eneste teolog med ret til at ha nogen mening om disse ting. De vet hvordan en fremgang i kristelig dannelse, som skal kunne gaa sammen med moderne kulturbevissthet er utænkelig uten gjennem tilegnelsen av et anderledes virkelighetstro og forsvarlig historisk bibelsyn. Jeg skal ikke trætte Dem ved at dvæle ved noget saa selvfølgelig. Men jeg maa gjøre opmerksom paa det misforhold som ofte finder sted ogsaa mellem dannede menneskers læsning paa profant og kristelig omraade. Det er utrolig hvor smaat det i virkeligheten ofte kan staa til med det sidste. Vi er da ogsaa i Nordens kirker blit opmerksomme paa den opgave som her foreligger med tanke paa den literære hjælp som kan og bør gis i saa maate. Ogsaa i Norge har vi fra forskjellig teologisk grundsyn tat til med at utgi en række slike kristelige oplysningsskrifter, med sigte paa at byde virksom hjælp likeoverfor de problemer som kan reise sig for nutidsmennesker i sammenhæng med spørsmaal som bibelsyn og undervurdering, bøn og Kristusopfatning o. s. v. Og det viser sig at der er stort behov og en ganske stor interesse for disse ting. Det tør være vi i større mon burde prøve paa at nytte dagspressen netop i en tid da man ogsaa der har nogen følelse for at det kan være lønt at vie disse ting en større opmerksomhet.

La mig i sammenhæng med dette om bibelsynet faa antyde en dobbelt opgave som faar meget at si baade for forkyndelse og undervisning av forskjellig art. Jeg tænker paa betydningen av at indarbeide en større forstaaelse for *personlighetsmomentet* i «Aabenbaringen», saa aabenbaringsmomentet anderledes energisk blir at søke i sammenhæng med personlighetslivet, ad det vi kan kalde den profetiske linje, og ikke paa mer og mindre utvortes, isoleret maate. Samtidig som en slik grundbetragtning ganske naturlig maa gi det menneskelige sit, blir man i virkeligheten

netop ad denne vei allerbedst istand til at la Gudslivet selv, inspirationen ovenfra, gjøre sig gjældende som den høieste irrationale, overhistoriske virkelighet, saa det merkes hvordan den med suveræn magt trær os imøte netop under og gjennem begrænsningen og realitiviteten. En tillid til Aabenbaringen, som blir til paa denne vei, gir det som trænges og passer samtidig til det personlighetsideal som principielt er uløselig forenet med evangelisk syn paa kristentroen.

Det andet jeg tænkte paa er den betydelige praktiske interesse som knytter sig til et utdypet syn for personlighetene med deres forskjelligartede religiøse liv og forestillingssæt. I motsætning til den naivt uhistoriske og virkelighetsfjerne betragtning, som er saa tilbørlig til at anskue den tro og det gudsliv som trær en imøte i bibelens verdens som en ensartet størrelse, blir opgaven at la denne tro, dette liv, fremtræde som det det i virkeligheten er — en mangefarvet lysbrytning med rum for mangfoldige troes og livsnuancer.

Misforstaa mig ikke naar jeg bruker dette uttryk, som om jeg f. eks. med tanke paa nytestamentlig kristendom skulde ville negte at vi ogsaa tør tale om nogen *fællesnævner*. Dypest set kan og skal vi netop gjøre det. Paavisningen herav hører ikke mindst med til de opgaver det blir tale om naar det spørges om vekst i kristelig dannelse. Likeoverfor saa mangt i troslæren som kan ta sig forstyrrende indviklet og sammensat ut, utilgjængelig ialfald for ikke-teologen, gir det at trænge ind til *selve kristenoplevelsen*, med virkelighetsaapen erkjendelse av hvad som er væsentlig for den, en berikelse av samme art som den brøkforkortningen altid er. Det er jo det eiendommelige ved den, at brøkens værdi blir den samme; men de tal vi faar at regne med blir anderledes oversigtlige og haandterlige. Et særlig smukt eksempel paa en kristelig troslære av denne art er prof. Auléns bok: «Den almänneliga kristna tron», i stor utstrækning ogsaa tilgjængelig for den dannede ikke-teolog, derfor ogsaa et av de fortræffeligste hjælpemidler for alle dem som vil arbeide frem en høinet kristelig dannelse i nutiden.

Auléns bok gir ny visshet om det: Fra metafysiken kommer vi ikke bort — vil det ikke heller, saavisst som vi ikke vil bort fra Gud i Kristus og fra det irrationale i kristendommen. Men den metafysik vi trænger og kan bruke er av en anderledes central art, paa en gang anderledes beskeden og trossterk i sin visshet ut fra selve Gudsoplevelsen. Under arbeidet for at høine den

kristelige dannelse er det likeoverfor den megen uhistoriske og overfladiske miskjendelse av dogmet nødvendig nok at klargjøre erkjendelsearbeidets betydning indenfor kristendommen. Men denne orientering maa ikke bare la sig bestemme av absoluthetsmomentet, slik som det f. eks. finder uttryk i ord som Hebr. 1, 1, men ogsaa ut fra forstaaelsen av relativiteten i al kristelig erkjendelse, saadan som dette er nytestamentlig begrundet i ord som Joh. 16, 13 — om Aandens fortsatte virke — og 1 Kor. 13, 9 flg., om den stykkevise kristne erkjendelse.

Med synet for det forskjelligartede personlige trosliv følger en utvidet forstaaelse av rikdommen i dette liv, og av rikdommen i Gud og Jesus Kristus: Av hans fylde har vi alle faat. Derav følger ogsaa ganske andre forutsætninger for et forstaaelsefuldt, frimodig syn paa et kristenliv som er forskjellig fra vort eget, trosforestillinger og sjælstilstande som ikke falder sammen med vore. «Enheten i mangfoldigheten» løfter sig som det store virkelighetsbevidnede ideal i evangeliets verden. Vi maa opgi al bastant enighet i «meninger» — ellers lærer vi aldrig at forstaa vort fælleskap i tro.

Dermed er det ogsaa git nutidsmennesker med vaaken religiøs sans og levende kulturbevissthet en væsentlig hjælp til samlende kristen helhetsanskuelse. Det faar betydning naar det spørges om en sandhetsaapen og retfærdig vurdering av ikke-kristne religioner, saa Gud blir større og ikke mindre. Og det hjælper mot friktionen naar talen er om det brogede, mangengang helt forvirrende billede som det hjemlige kristenliv i rikt mon byder en tænkende nutidskristen som staar utenfor de teologiske partileire. Det betyr ingen opgivelse av kristendommens høihet og egenart.

Jeg maa i denne forbindelse nøie mig med at antyde den opgave kirken har, netop i sammenhæng med dannelsesarbeidet, med tanke paa nødvendig avgrænsning likeoverfor al den «surrogatreligion» som mangengang blir en særskilt fristelse i nutiden. Hvad det her gjælder om er netop en energisk fastholden ved kristentroens egenart, baade som historisk størrelse og som den religion hvis kongelige særmerke altid blir at søke i den eneståaende maate hvorpaa den, helt indefra, knytter sammen det religiøse og etiske moment i religionen. Jeg gjentar det: Det betyr ingen opgivelse av kirstendommens høihet og egenart; men vel betyr det noget av det at jeg bryter op mine teltpæler og flytter ut paa videre land, med større horizont og høiere himmel.

Det er ikke vanskelig at se hvordan det ogsaa gir ganske andre

livsmuligheter for broderlig forstaaelse mellem kristne mennesker. Og om denne forutsætning blir det vel mer og mer klart at den er allermest uundværlig i en evangelisk kirke, med den frihet vi der har til personlig religiøs indforlivelse og tænkning.

Vi er ikke mindst med dette sidste moment ogsaa kommet til at tale om kristelig dannelse i den betydning ordene faar naar vi ikke i første række tar sigte paa det intellektuelle. Kristelig dannelse er jo værdiløs, hvis den ikke ogsaa betyr karakterdannelse. Naar jeg da nævnte dette med broderlig kristenliv, ligger det nær at tænke paa det sociale moment i kristendommen — socialt tat i utvidet mening. Spørges det om at løfte det kristne dannelsesnivaa blir dette sociale moment av stor betydning. Vi norske er vel ogsaa i kristendomsskikkelsen blit noget særskilt præget av vor berygtede individualisme. Allikevel tør vi ogsaa her tale om en nødvendig fællesopgave, naar det gjælder en utdypet forstaaelse for den sociale side ved kristendommen. Faren for indsnevring. for at ta kristendommen «paa rov» for sig selv alene, uten tilbørlig hensyn til de arbeidsopgaver den enkelte faar i sammenhæng med kristenmenigheten, med samfundet og Gudsrikestankene har utvilsomt almen aktualitet. Vi begynder at lære hvor dyrt det maa betales at vi eier saa litet av bevisst og ansvarsfyldt samhold og samarbeide kristne imellem. Jo klarere det blir at en «prestekirke» hverken er ideel eller realisabel i nutiden, desto sterkere maa vi længte frem mot virkelig levende, arbeidende menigheter. — noget andet og mer end sterkt organiseret indremission eller tilfældige. handledygtige personalmenigheter. Disse levende, arbeidende menigheter i sund folkekirkelig aand kommer ikke uten i sammenhæng med en sterkere indarbeidelse av det vi kan kalde social-kristelig aand. Det er en overordentlig stor kirkeopgave at arbeide frem en slik aand. Og det hører ganske sikkert med naar det spørges om vekst i kristelig dannelse. Denne aand har dog sit utspring i kristendommens eget væsen. Og i samme grad som den faar magt over os, i samme grad eier vi økede betingelser for fremgang i personlig utviklet, handledygtig og ansvarsfyldt kristendom. Dermed har ogsaa kirken paa bedste maate git det vi kan kalde «hjælp til selvhjælp». og vi kan faa opleve at se en ganske anden kristen aktivitet — i utvidet forstand — utfolde sig i vore menigheter. Dermed blir den saakaldte «tause kristendom», med alle de værdier den gudskelov rummer, kaldt mere frem i dagen. Og jeg mener det ofte er al grund til at kalde den frem, netop i vore

dage, da evangeliets sak mer end før har bruk for et glad, frimodig «ja» fra alle dem som vet med sig selv at de har sine dypeste livsrøtter der.

Under arbeidet til fremme av en slik social-kristelig aand faar vi i høi grad bruk for at utdype synet for hvad den enkelte kristen skylder den kristenmenighet og den kirke han er født utav. Saa blir ogsaa det en stor opgave at indarbeide i folkebevisstheten at fædrenes kirke, med dens høie tak, dens velsignelsesrike institutioner og store arbeidsopgaver, isandhet fortjener at staa «paa et høit sted» i kristenfolkets bevissthet. Ogsaa i Norge tror vi at merke noget av en begyndende vekst i kirkesynet; — vi tør ikke bruke store ord om det som kan være ved at arbeide sig frem. Men noget mener vi er i vorden. Stundom har vi ialfald faat opleve hvordan vor gamle kirke, med dens minder, igjen har faat en ny glans for mange. Maatte et styrket kirketilsyn fremforalt gi sig utslag i øket tjenersind med selvfornegtende ansvarsfyldt kirkearbeide for Ham hvis navn kirken bærer gjennem alle tider. Jo mer et slikt syn faar magt, og jo mer vi lærer at se at det har sin rot i kristendommen selv, des sterkere hjælp vil det gi mot al trangsynt og ensidig enkeltmandskristendom.

Ogsaa for synet paa gudstjenestelivet maa en slik forstaaelse faa sin store betydning. Det er jo *der* vi prester har vor mest centrale tjeneste, og vor største opgave maa altid bli netop i denne hellige tjeneste at «fylde institutionen» for at tale med Johannes Johnson. Hvad det gjælder om er ikke at vi prester faar anderledes fulde kirker. Det spørges om at det kan bli slik magt og slik hjælp i vort kristne gudstjenesteliv at det i større grad end nu ogsaa blir uttryk for virkeligheten, det vi synger i de mægtige Grundtvigske salmeord:

Give da Gud at hvor vi bo
altid naar klokkerne ringe
folket forsamles i Jesu tro
der hvor det pleiet at klinge:
Verden vel ei, men I mig ser —
alt hvad Han siger — se det sker,
fred være med eder alle.

Individualismen i nutiden har paa faretruende maate skygget, naar det spørges om at vurdere det fælles gudstjenesteliv. Men

kirken selv har ogsaa sin skyld, som vi ikke vil unddra os. Baade naar det gjælder prækenindsatsen og naar talen er om hele gudstjenesteanlægget, er der nok av pia desideria; skal det lykkes at løfte menighetsgudstjenesten med styrkelse av samfundsmomentet, saa maa fremforalt kirkens prester ogsaa her eie et fremadrettet, ydmygt sjælesørgersind, med alvorlig vilje til at sætte ind sin største kraft, og med evne til at lægge et lydhørt og vaakent øre til tidens religiøse behov.

En av de følgende indledere skal særskilt omtale de opgaver som reiser sig ut fra vort emne med tanke paa det sociale spørsmaal i egentligste forstand. Jeg antyder bare i sammenhæng med det særhensyn jeg skulde ta til den mere dannede almenhet, betydningen av at hævde kristendommens «overpolitiske» karakter — dens gave og opgaver til alt som heter menneske, og dens vidunderlige assimilationsevne likeoverfor de forskjelligste sociale utviklingsfaser. Det kan endnu bli ganske fristelsesfuldt for mange av den saakaldte overklasse at dømme uretfærdig naar det spørges om forholdet mellem kristendom og en mere radikal arbeiderpolitik. Vi har lettere for at bli klar over hvor det her er berettiget og nødvendig for en kristen kirke at være paa vagt og avgrænse sig ut fra vitale religiøse interesser, end vi har for at se og ville den opgave som ligger for os i kristendommens aand og med korsets evangelium. Kirken har ogsaa her i altfor høi grad været tilbøielig til at se *bakover* naar den skulde orientere sig over det som var Guds vilje. Det hører med til fremgang i kristelig dannelse at vi anderledes vaager at peile land forud: at se Guds vilje og kristelig farbar vei i det som er ved at bryte frem. Hvad der i saa maate dømmer os, naar talen er om den sociale utvikling, er den sterke egeninteresse som saa let griper ind under denne vurdering. Likeoverfor at den tidens nød som omgir os, og som heller ikke kirken kan si sig fri for at ha sin skyld i, maa det bli vor opgave ved kristendommens og korsets kraft at løses ut av egoismens troldom, for ogsaa i samfundslivet at gjøre kristendom gjældende paa den maate at nøden og vanskelighetene altid gir arbeidsopgaver og utløser offervillig, uselvisk tjenersind i evangeliets aand. Først slik kan kirken for mange av vor tids mennesker bli «staden paa bjerget», som den skulde være. Blir det virkelighet i kraft av det at vi er grepet av Kristusaanden, saa er det ingen fare for at kristendommen skal gli ut i social travlhet. Hvad vi faar magt til at utrette kommer som uttryk for selve den aand som har faat

magten i os, og blir paa et vis altid kun yttersiden. Vi vet under alle forhold fremforalt om et indre liv, en central Guds- og kristusoplevelse, om hvilken vi fremdeles ret forstaat, forbeholder os at sige: det er skjult med Kristus i Gud. Og vi glemmer ikke under tanken paa den kristne dannelsesvei, hvordan det altid er nødvendig at utdype forstaaelsen for dette inderst personlige, saa det alt mere kan bli tale om «kildefriskt liv». Men idet vi ogsaa saaledes søker at vite besked om det ene fornødne, prøver vi at bli anderledes klar over livskonsekvenserne — visse paa, at netop under kristenopgavene og kristenarbeidet vokser kristensmennesket sin vekst op mot Jesus Kristus.

NATHAN SÖDERBLOM

Fra gammel tid har mennesker gerne hørt om hinandens tro og religiøse skikke; men et forsøg på en videnskabelig påvisning og forklaring af ligheder og forskelle mellem religionerne bliver først gjort af David Hume i hans «Natural history of religion». For alvor bliver opgaven taget op i sidste halvdel af 19 årh., der med sin sans for historie havde de bedste betingelser for at tage sig studiet som en virkelig opgave. Studierne i marken blev gjort af opdagelsesrejsende og for en stor del af missionærer, der for at finde indpas med det nye først måtte kende det gamle. Hjemme sad videnskabsmænd og bearbejdede det indsamlede materiale sammen med ældre skriftlige kilder, og på den måde arbejdes der fremdeles.

Som man gennem rejser i fremmed land får skærpet øjet for sit egets ejendommelighed, således går det også med hensyn til religionen: Kendskab til fremmede religioner hjælper os til klarere opfattelse af vor egen. Det havde derfor været naturligt, om kirkens mænd på dette område havde været blandt de førende. I almindelighed må man nok alligevel sige, at de hjemmesiddende kirkens mænd ikke har vist den samme åbenhed og interesse som missionærerne, hvorfor disse har fundet sig andre hjælpere til bearbejdelse af materialet.

Undtagelser findes dog, og blandt dem en Nathan Söderblom, der på en gang er en førende mand på religionsvidenskabens og kirkelivets område. Som forsker har han trang til at leve sig ind i de forskellige religioner og de enkelte religiøse personligheder og søge at forstå dem indefra, samtidig med at han gør udstrakt brug af sammenligninger, for at lade de forskellige former for religion belyse hinanden. Som kirkemand er han påvirket af den vundne forståelse.

Hvis vi vil have en anelse om, hvilken betydning religionsvidenskaben vil kunne få for kirken og forøvrigt for hele vor kultur, når dens synsmåder og resultater bliver mere kendt, kan en betragtning af Söderbloms stilling måske vise os vej. Som selvstændig forsker på religionsvidenskabens område har han modtaget dybere indtryk af den, end den kan få, der blot lær-

villig søger at tilegne sig resultatet af andres arbejde. Vekselvirkningen mellem religionsforskeren og kirkens mand kan ikke være livligere og den gjensidige forståelse kan ikke være mere umiddelbar, end hvor de som hos Söderblom begge er forenede i samem person.

*

Lars Olof Jonathan (Nathan) Söderblom er født 1866 i Trönö sogn i Hälsingland, hvor hans fader var præst. I 1892 blev han teologisk kandidat og læste omtrent samtidig de første hæfter af H. S. Wodskov: «Sjæledyrkelse og Naturdyrkelse», der da lige var udkommet og vakte opmærksomhed i vide kredse. For Söderblom blev denne læsning indledningen til dyberegående religionsvidenskabelige undersøgelser. I 1894 søgte han ansættelse som svensk præst i Paris, hvor der var god lejlighed til at lære den nye videnskab nærmere at kende. I 1901 kaldtes han derfra til Uppsala som professor i religionshistorie og religonsfilosofi og beklædte denne post, til han i 1914 blev Sveriges ærkebiskop.

Iøvrigt henvises til Oskar Krooks lille bog: «Nathan Söderblom», der udkom 1916 i serien «Männen för dagen» og til en artikel af Edv. Lehmann i «Ord och Bild» (1914, s. 513—528).

*

Ved siden af sin virksomhed som præst, professor og ærkebiskop har Söderblom udfoldet en rig forfattervirksomhed, hvoraf her det vigtigste skal nævnes:

«Les frahvashi» (1898), om de persiske skytsengele —. «La vie future d'après le mazdéisme» (Paris 1901), som han ved Sorbonne forsvarede for doktorgraden —. «Den allmänna religionshistorien och den kyrkliga teologien, Intrædesföreläsning i Uppsala universitets aula 1901, jämte ord till de teologie studerande» (1901) —. «Från Gejers ungdom» (1906) —. «Studiet av religionen» (1907) —. «Religionsproblemet inom katolicism och protestantism», I—II, (1910) —. «Gudstrons uppkomst» (1914), (dansk overs.) —. «Naturlig religion och religionshistoria. En hisorik och ett program» (1914) —. «Herdabref — — —» (1914), (dansk overs.) —. «Ur religionens historia» (1915) —. «Svenska kyrkans kropp och själ» (1916) —. «Översikt av allmänna religionshistorien» (3d. genoms. uppl. 1919), (dansk overs.) —. «Religionen och staten» (1918) —. «Humor och melankoli och andra Lutherstudier» (1919). —. «Gå vi mot religionens förnyelse?»

(1919) —. «När stunderna växla och skrida», I—IV, (sidste udg. 1921), en samling artikler og taler —. «Tre livsformer, mystik, förtröstan, vetenskap» (1922) —. «Waldemar Rudins inre liv» 1923) —. «Sundar Singhs budskap, utg. och belyst af N. S.» (1923) —. «Levnaden tron och bönen», med tillæg «Kyrkan i Sverige» (1923), bestemt for konfirmationsforberedelsen —. «Christian fellowship, The united life and work of christendom» (1923).

Efter den hollandske religionshistoriker C. P. Tieles ønske udgav Söderblom, mens Tiele endnu levede, dennes «Compendium der Religionsgeschichte», som han senere fuldstændig har omskrevet, så den i de sidste tyske udgaver er en helt ny bog, en fransk oversættelse er under trykning. Endelig er Söderblom udgiver af «Främmande religionsurkunder», I—IV. (1908), en større samling oversættelser af fremmede religioners tekster, hvortil han selv har oversat uddrag af Arvesta og skrevet en indledning, som fylder første bind.

*

Vi vil i det følgende ikke så meget undersøge Söderbloms rent videnskabelige standpunkt, men snarere hans stilling til tidens spørgsmål, hvorigennem man også får en anelse om, hvori han finder, at kristendommens væsen består. Den, der vil have disse anelser bekræftet, må vi henvise til hans skrifter. Kun så meget skal direkte påpeges, at religionshistorikeren mere må interessere sig for den religiøse personlighed end for hans forskellige meninger, der kun har interesse, når de indgår som virkeligt medbestemmende faktorer i hele personligheden. At være en sand religiøs personlighed er noget andet end at være et menneske med rigtige meninger.

Deraf følger, at man kan tale om kristne personligheder, trods store afvigelser i tankegangen, idet det mere bliver fromhedstypen end det teoretiske stand, der berettiger til navnet. At ikke alle antagelser egner sig lige godt til at være ramme og værne om en bestemt fromhedstype, er en anden sag, og det bliver for en del på dette punkt, vor undersøgelse skal sætte ind, idet den altså holder sig til det sekundære, men som jeg håber på en sådan måde, at den giver en anelse om det, der er sagens kærne.

Vor tid kender både en rent religiøs og en kirkelig krise. Den første må anses som den vigtigste og den væsentligste årsag til den sidste.

Et religiøst samfund kan kun bestå på et vist grundlag, en

vis grundanskuelse, der samler de enkelte til en helhed, og den, der her ændrer sin opfattelse, kan derfor blive stillet uden for det samfund, han før tilhørte. Ofte udstøder dette de nye tankers mænd, som Luther mod sit ønske blev forskudt af den romerske kirke, Sokrates af athenæerne og Jesus af de fleste jøder.

Indenfor den såkaldte kristenhed har der ofte været strid om, på hvilket grundlag menigheden skulde samles for med rette at kunne kalde sig kristen. Kirkehistorien viser, hvor forskellige anskuelser der har været rådende i den sag, og maner til forsigtighed.

En undersøgelse af, hvad der kan gælde for kristendom, må blive historiens, særlig religionshistoriens opgave; men før vi lytter til dens dom, som den formuleres af Söderblom, vil vi noget nærmere undersøge nutidens rent religiøse krise.

I «Religionsproblemet — — —» peger Söderblom på Kant, den for vor tid ejendommelige sans for historie og endelig udviklingslæren som de vigtigste årsager til krisen både inden for katolicismen og protestantismen. Kant har taget grunden bort under de gammeldags beviser for guds eksistens, den historiske kritik påviser, hvorledes det er højst forskellige ting, der gennem tiderne har gået under navn af kristendom, og udviklingslæren uddyber dette indtryk af foranderlighed ved at påvise udviklingen som en lov for alt levende. Derved brydes med den hellenske tanke om det inderste i tilværelsen som noget hvilende uforanderligt.

De, der har tilegnet sig de nye tanker, så de ikke kan komme uden om dem, må derfor støde an mod det grundlag, kirken bygger på, idet den her står i gæld til grækerne. For mange er de nye tanker blevet anledning til, at de har opdaget svage steder i kirkens overlevering, og ikke få har draget den slutning: Når noget er falsk, er vel det hele upålideligt.

For dem, der var bragt til så grundigt at tvivle på overleveringen, var der da ingen anden udvej åben end den så vidt muligt at bygge noget nyt op fra grunden af. Hvor vanskeligt dette for mange var under det første indtryk af udviklingslæren, ved vi alle: men efterhånden som denne er blevet uddybet, har den vist sig at kunne forenes med det væsentlige i den kristne overlevering, og efter at den egentlige religiøse krise således i hovedsagen er overstået for denne gang, idet mennesker har kunnet gjenvinde deres tillid til tilværelsens inderste, er der rigere mulighed for menighedsdannelse; spørgsmålet bliver blot, på hvilket grundlag det skal ske.

Mange af de nye tankers mænd er så langt fra at betragte sig som frafaldne fra kristendommen, at de tværtimod vil hævde, at vor tid har bedre forudsætninger end nogen tidligere for at forstå, hvad kristendommen er, og når de bryder med visse forestillinger fra den foregående tid, er de nu ved at opdage, at det er eller kunde være sket ud fra det centrale i kristendommen. De kan derfor ikke uden videre gå med til fremdeles at bygge på det gamle grundlag, skønt de lige så lidt vil frakende dem, der har ståets eller fremdeles står på dette, retten til at kalde sig kristne, idet hverken gamle eller nye tanker her er det afgørende.

Söderblom skriver: «Den nutida lifsfilosofin skulle väl kunna formulera sin religiösa öfvertygelse så, att det universella sammanhang, hvari vi stå, är en lifsprocess, som ständigt syftar utöfver sig själf och sitt hunna tillstånd till högre former eller till deras allmännare genomförande, samt *att de sedliga och andliga värdena äro belägna i lifsprocessens förlängning*». . . . «Sålunda blir den enskildes sedliga kamp och de fördoldaste afgörelserna i hans inre lif ett, låt vara ringa, men dock integrerande moment i lifvets egen mödosamma framgång». . . . «Enhvar sträfvande själ är en *lifvets medarbetare* med andel i dess segrar . . .»

Den strid, der opstår om «retten til kristennavnet», fordi de nye tankers mænd tør kalde sig kristne, må som før nævnt indankes for historiens domstol, og denne har i vor tid ransaget aktstykkerne grundigere end i nogen tidligere. Det er navnlig religionshistorien, der har skærpet blikket til en dybere opfattelse af det for kristendommen ejendommelige. Vi vil nu høre dens dom, som den formuleres af Söderblom:

«Tager man kristendomen såsom en historiskt gifven komplex af föreställningar om Gud och världen, kan intet tvifvel råda om, att dess tid såsom en behärskande makt i odlingen är förbi. Fattar man däremot kristendomen såsom en uppenbarelse af gudomligt lif i historien, framförallt i Jesu person, såsom en anda och en kraftverkan, hvilken i denna dag är lika mäktig, påtaglig och aggressiv som någonsinn, och som alltmer uppfattas i sin renhet, får ögat helt andra utsikter . . .»

«Det som i den västerländska bildningen ohjälpligt dödat den häfdvunna religiösa förerställningskomplexen är ingen illvilja eller tillfällighet, utan dels den moderna vetenskapen med de horisonter den öppnar, dels den genom Kant skedda vändningen i tänkandet».

«Den nutida religionskrisen innebär ohjälplig undergång för en

hel antik föreställningsvärld, som räknats med till den historiska kristendomen». Men det er ikke den oprindelige og egentlige kristendom, som dermed går under; men kun det verdensbillede, den har været sammenvokset med. Det væsentligste i kristendommen lever fremdeles og måske endda særlig rent i vor tid; thi «oppisitionen mot den häfdvunna skolastiskt-kristna bilden af tillvaron och mot den klassiska idealismen har til bakgrunn och impuls ingenting mindre än *uppenbarelsereligionens tro på den lefvande Guden*». For jøderne var Gud lutter vilje, for grækerne snarere den hvilende bærer af tilværelsen. Den græske tanke var jødernes overlegen og fik indflydelse på deres gudsforestilling; men med den nye opfattelse af det inderste i tilværelsen som liv, der er i stadig vorden, brydes med den græske forestilling, og den moderne metafysiks opfattelse ligger i stedet i forlængelse af jødernes gudsopfattelse.

Söderblom vilde ganske kunne underskrive Rydbergs ord om «den ödesdigre förvillelsen, alt reformationen skulle vara ändad med Luther», og han glæder sig over, at en virkelig fortsættelse af den gamle reformationen er i fuld gang. Han påpeger, hvorledes det ejendommeligt nok er en jøde (Bergson), der gennem Evolution créafrice er kommet til at virke stærkest for tanken på en fortsat skabelse; thi den betyder en tagen tilknytning til gammel jødisk tankegang, der i modsætning til græsk hævdede, at det inderste i tilværelsen er levende vilje. «Är det möjligt att vara blind för den nya och oanadt ingripande användning och räckvidd, som djupare liggande idéer i mosaismen och evangeliet samtidigt vinna?» (nemlig samtidig med det antike verdensbilledes undergang).

Som flere andre anfører Söderblom Jesu ord: «Min fader virker til denne dag», og understreger den dybere betydning, disse ord har fået for os efter udviklingslærens fremkomst. «Bakom gudsföreställningarnas radikala förvandlingar . . . råder den djupa kontinuiteten, att den kristne möter i tillvaron en lefvande vilja». «Så snart tron på en förnuftig syftning, en högre mening i tillvaron . . ., så snart en sådan öfvertygelse med sina verkningar föreligger, tvekar jag ej att använda namnet kristendom. Namn betyda föga. Men historien vill det så».

Naturligvis er det ikke nok med en rent teoretisk tilslutning til disse tanker om en mening i tilværelsen, og den er vel ikke engang det væsentligste; men disse tanker danner for vor tid en naturlig ramme om den kristne fromhedstype, der ser det højeste i selvhengivelsen; de bestyrker mennesket i hans tro på,

at han med sin stræben ikke står ene i tilværelsen, men er i samklang med dens inderste, den lidende og kæmpende gud, og derfor kan komme til at erfare, at den, som i kristendommens ånd sætter sit liv til, først ret kommer til at leve. Den, der personligt har erfaret dette, kan gælde for kristen, hvilken teologi han end bekender sig til, og vi står her over for en kærne i kristendommen, som har været indvævet i forskellige anskuelser, men stadig klarer sig ud som det, der overlever tidernes omskiften.

Som det ses, er kravet om, hvad der skal tros, for at man kan gælde for kristen «overflyttet fra intellektualismen til hjertelivet» og koncentreret på omvendelse og tillid. Tro betyder oprindelig tillid og ikke antagelsen af visse løst begrundede anskuelser. «Räknar någon i religionen antalet satser, frågar han sig och i synnerhet andra, tror du på den saken? tror du på den satsen?, uppskattar han sin och andras renlärighet efter antalet satser, som bejakats — man får ju alltid pruta på en del — då sitter denna människa fast i lagreligion och fariseism och vet ikke vad kristendom är».

Således har Söderblom tilkendt de nye tankers mænd retten til at kalde sig kristne, skønt de har rystet en del af overleveringen af sig, når de blot kender til «omvendelse og tillid». Han er ikke den eneste religionshistorirker, der fælder den dom. I «Tvedräkt och Endräkt» har Edv. Lehmann givet udtryk for sit syn på den frigörelsesproces, vi er inde i: «Det är väl knappast någon del av den moderna teologiens arbete, som verkar i så hög grad frigörande på själva det kristna fromhetslivet som detta, att man lär sig genomskåda de formler, av vilka man kände sig bunden, såsom historiska tillfälligheter, såsom främmande, ja, hedniska element i den kristna tron».

Söderblom kan underskrive F. C. Krarups ord, at «de gamle dogmer fører vor tids mennesker ind i tankevanskeligheder, som de færreste har ævne til at overvinde». Krarup erklærer. «at der ikke er mere spirekraft i de gamle skalle», og lige så utålmodigt lyder Söderbloms udbrud i bogen om Luther: «Ochså i vår tid överhöfjes religionen för mången av obegriplig skolastik, underliga ord, ord, ord. Vad menas? Menas någonting? «Han vil, at kirken skal være så spænstig, så den kan få plads også til dem, der tænker selvstændigt: men der må en gensidig tilpasning til, idet disse må søge at forstå det liv, de overleverede former engang har indesluttet, og som de ret forstået endnu kan tjene.

⁂

Man kan bruge sin historiske indsigt til at gøre sig fri af de tilfældigheder, der har bestemt ens standpunkt; men man kan også bruge den til at forstå tider og mennesker, der er os fjærne og ved første øjekast uforståelige. I «Humor, Melankoli och andra Lutherstudier», en af Söderbloms mest personligt prægede bøger, har han fulgt begge fremgangsmåder. Som J. B. Bratt i «The religious consciousness» (N. York 1921) har vist, at den Bunyan-Brainerd-ske fromhedstype ikke egner sig til forbillede for andre, således viser Söderblom, hvorledes Luthers særlige udrustning gør ham til en mand, der ikke uden videre kan fremholdes som forbillede i alt.

I grundspørgsmålet om fortabelse og frelse mener Söderblom vi må følge Luther, der i evangelisk frihed selvstændigt måtte kæmpe sig frem til vished. Det var en virkelig reformation, han foretog, og han kunde gribe så dybt, fordi han først og fremmest kæmpede for sig selv, skønt hans kamp var bestemt til at skulle få betydning for mange.

Vi kan ikke dele alle Luthers anskuelser; men for at være ham tro må vi i vort eget liv og i kirkens fortsætte den reformation, han indledede, og til støtte herfor behøves en grundig undervisning, som en folkekirke måske bedst kan sikre.

Det må ikke glemmes, at kirken så lidt som staten må blive selvformål. Dens opgave er derimod at hjælpe mennesker til selvstændighed. Efter reformationens grundtanke skal mennesker ikke være henvist til at gå i andres ledebånd, men så vidt muligt blive frie personligheder med ansvar for sig selv. Kirkens tjenere må derfor, med et citat efter Paulus, ikke søge at gøre sig til herrer over menighedens tro, men skal, tro mod evangeliet, være «medarbejdere på dens glæde» —. Den romerske kirke, der altid har vist sig utålmodig og intolerant opadtil, har i høj grad tilpasset sig efter de mindre udviklede individers behov. Den har vundet magt derved, men forurenet evangeliet. En lignende fare ser Söderblom lure på den evangeliske kirke, om den ikke får mod til at gøre alvor af evangeliet og virkelig fortsætte reformationen.

Den egentlige bærer af værdierne er det enkelte menneske, og vi står her over for ubetingede værdier, eller om man hellere vil, noget, der ikke er af denne verden. En sådan evangelisk individualisme vil ikke virke splittende; men uddybes den tilstrækkeligt, vil den føre til universalisme, til «evangelisk katolicisme», og den vil da afgive det sikreste grundlag, en kirke, et statssamfund eller et folkeforbund kan få at hvile på. Ydre organisation

er nødvendig; men hvis ikke de enkelte mennesker finder sig selv, som evangeliet skulde hjælpe dem til det, er den lidet eller intet værd.

Når vi erkender, at vi lever på kristendommens og evangeliets arv, er det efter Søderbloms opfattelse ikke rigtigt at forkaste de former, vi samtidig har overtaget. Her skal vor historiske sans hjælpe os til at finde den livinteresse, der ligger til grund for de gamle formuleringer, så vi ikke lader bogstaven skjule dogmernes virkelige indhold for os. «Sprogbrug og udtryksmåde er forandret; men menneskehjertet og Gud er de samme».

Skønt vor gudsforestilling i meget er forskellig fra jødernes forestilling om Jahve, er der dog kontinuitet i udviklingen fra denne tid til vor tanke om gud, «i det vi förtrösta på samma andlige, evige, trofaste Gud», og Söderbloms sans for kontinuitet strækker sig endnu videre. Overalt, hvor der sættes noget nyt værdifuldt ind, har gud åbenbaret sig, og det sker dels i den almindelige åbenbaring, som Paulus og det ny testamente kender, i naturen, i menneskets indre og gennem enkelte mennesker som Buddha, Sokrates o. fl., dels i den særlige åbenbaring gennem Moses og profeterne, fuldkommen i Jesus Kristus, sønnen efter tjenerne. Som kristendommen fuldender jødedommen, således er Jesus også kommet for at fuldende den åbenbaring, gud har givet grækere, indere, kinesere o. fl., og om disse folk går over til kristendommen, vil de kunne betragte deres gamle skrifter eller anden overlevering som en art «gammelt testamente», der vel ikke kan sidestilles med jødernes virkelige gamle testamente; men dog indeholder spirer til den sandhed, der er åbenbaret i kristendommen. Det er navnlig i «Naturlig religion . . .», disse tanker findes fremsat.

Når Söderblom mener, at gud har åbenbaret sig fuldkomment i Jesus, vil han ikke have denne anskuelse slået fast som et dogme: men i overensstemmelse med kravet om evangelisk frihed, reformationens grundtanke, vil han have den bekræftet i fri sammenligning og prøvet i liv og tanke. Derfor ser han en væsentlig betydning ved missionsarbejdet deri, at det gør det muligt for de store religioner at komme i virkelig kamp med hinanden, hvad alle kun kan vinde ved, både «den sejrende kristne åbenbaring» og de tabende religioners tilhængere.

Kriteriet på den sande religion vil først og fremmest være et indre: «thi man kan ikke komma ifrån, att våra åsikter i religiösa och moraliska spörgsmål, om det är något bevändt med dem, äro

värdedömen». I «La vie future. . .» viser Söderblom, hvorledes dette synspunkt mere og mere har trængt sig frem. Han citerer der Luther: «Om mennesker vidste, der hverken var himmel eller helvede med belønning og straf, vilde de dog tjene gud for hans egen skyld». Et sådant standpunkt findes også uden for kristendommen. Söderblom citerer gerne den 73 salmes patetiske bekendelse i vers 23—26, og finder standpunktet igen i Joh. 7, 17: «Om nogen vil gøre min faders vilje, som er i himlen, så skal han forstå, om denne lære er fra gud, eller om jeg taler af mig selv», og han mener, at denne betragtningsmåde i vor tid mere og mere bliver anerkendt som den rigtige.

*

Således har vi efterhånden arbejdet os frem mod det, der for Söderblom er a og o i kristendommen, et liv i tillid og hengivenhed under den guds vilje, som kræver, at mennesker skal have indbyrdes kærlighed. På spørgsmålet om, hvem der er ens næste, vil Söderblom svare, at det ikke blot er den, man personligt indmøder, men også den, hvis skæbne man ad indirekte vej får indflydelse på. Derfor må kristendommen have indflydelse på de enkelte menneskers indbyrdes forhold, på det sociale spørgsmål som også på den mellemfolkelige politik.

Ud fra denne betragtning er Söderblom en ivrig medarbejder i Life and work-bevægelsen, der uden hensyn til forskelle i konfession søger at samle repræsentanter fra alle kristne menigheder til en drøftelse af, hvorledes den må handle i politik og på anden måde, som i vor tid med dens særlige problemer vil handle i Kristi ånd. Om enighed kan nås, hvad vi vil få at se ved det store møde, som næste år fra den 19—29 august skal holdes i Stockholm, håber man på ved samlet optræden at kunne få øget indflydelse såvel på de sociale som på de mellemfolkelige spørgsmåls behandling. Som et resultat af de egoistiske interessers samspil nås ikke den tilstand, mennesker længes imod, medens «helhjätad djärvhet i Kristi efterföljelse flyttar guds rike mitt ibland oss». Kun med nye mennesker kan man bygge et nyt samfund. Det er særlig i «Tidens tecken» og udførligst i «Christian fellowship . .», at Söderblom har udviklet sit syn på denne bevægelses mulighed og værd.

Om det bliver til alvor med et virkeligt samarbejde mellem de forskellige konfessioners tilhængere, håber Söderblom på, at det vil bane vejen for en dybere gensidig forståelse, der vil opdage

det fælles bag de forskellige former, og måske til sidst kan føre til, at man enes om fælles former til værn om og udtryk for den kærne, der er fælles. I den bevægelse, faith and order-bevægelsen, der ganske uafhængig af life and work-bevægelsen tilstræber at skabe en fælles lære, er Söderblom også med. Om hans ånd er den rådende i denne bevægelse, vil man ikke i den møde en samling mænd, der søger at enes om i fællesskab at bøje sig for des bedre at kunne herske. Snarere vil man da møde mænd, der minder om den af den romerske kirke forskudte G. Tyrrel, om hvem Söderblom har sagt, at han hørte til dem, der retter sig for des bedre at kunne tjene.

Chr. Petersen.

AF „SALOMOS SANGE“

II.

En og anden læser erindrer maaske, at der for et aars tid siden her i tidsskriftet fandtes et stykke med denne overskrift; det var første del af manuskriptet, der var sendt ind, og jeg havde ventet at kunne sende det øvrige straks efter. Saa kom en alvorlig og langvarig sygdom. — Nu har jeg fuldendt manuskriptet og haaber, at læseren vil finde det umagen værd at forny bekendtskabet med denne fine lille digtsamling fra kristenhedens ældste dage. Forældet er stoffet i hvert fald ikke blevet siden ifjor — det er jo digte, som er saa temmelig kendt med at vente.

Gustav Brøndsted.

Efter en indledning om Salomosangenes eller Salomo-odernes historie og religiøse karaktér havde jeg gennem oversættelser af et par af disse sange søgt at give et indtryk af den grundstemning, der bærer dem — sjælens glæde, der fra hjærtets skjulte kildespring uimodstaaeligt «baner sig vej til sangerens læber og vælder ud over hans aasyn som jublende lovprisning til Herren». Og jeg havde søgt at faa dem til at klinge igen, de trygge og stærke ord fra sangeren, der ved sig i sit kald, naar han synger Herren sange, og føler, at selv om hans ord ikke formaar at rumme hans tanke, og selv om hans tanke ikke ejer de vinger, som bærer ind i det evige lys, saa rinder hans sange dog som «en strøm fra rige kilder med hjælp til dem, der søger den». Fordi han intet mere ønskede end at være Herrens harpe. Og jeg søgte at gjengive den mærkelige lille sang om gudsordets aabenbaringsvej gennem skabningen til menneskenes verden, hvor det naar sit maal, idet det aabenbares som *kjærlighed*. Som en aabenbaring, som en inspiration fra sandhedsordet selv har digteren følt det han skildrer i denne sang — ogsaa i ham har «sandhedsordet» taget bolig og er blevet kilden baade til den dybe glæde og den dybe livsforstaaelse: derfor begynder han digtet med de ord: «Med sandhedsordet er mit hjerte fyldt . . .», og han slutter det med disse linjer: [1]

---

1 som forøvrigt var udfaldet ved en uagtsomhed fra min side.

— Lyksalig den, som kender sandhedsordet,
som kender Herren, kender alt — ved *det.*
Hallelujah!

— Der læses meget indenfor visse kredse af menigheden; men skrifter fra oldkirken læses vist meget lidt, selv blandt theologer; det er en skam, at det er saadan — selv om der jo nok kan gives gode grunde derfor. Blandt andet den, at mange af de tanker og udtryk, man dér møder, i vore øren let faar en underlig abstrakt og uvirkelig karaktér; i stedet for personlige og religiøse tanker synes man, at man blot møder theologiske og metafysiske fagudtryk, og i stedet for virkelig aandelige brydninger synes man, at man i de kirkelige kampe tit kun er vidne til en strid om kejserens skæg. Vi *aner* nok en virkelighed bag det alt sammen, men det er som om de ord, med hvilke hine tider selv udtrykte denne virkelighed, og i hvilke de har overgivet eftertiden den, ikke længere er i stand til at bære denne virkelighed ind i *vort* sind. Det gælder i høj grad, hvor talen er om den *græske* oldtidskirke; og vistnok i endnu højere grad gælder det, hvad der er os overleveret fra de ældste *orientalske* kirker. Og det fortvivlede er, at dette indtryk af stivhed og fremmedartethed kun i ringe grad brydes selv ved det store arbejde, der lægges i en detailleret analyse og fine begrebsbestemmelser — — thi af lutter *næsten* rigtige enkeltheder kan man desværre saa fortræffelig sammenstille et bundforkert helhedsbillede. Vi trænger under vor læsning af oldkirkens skrifter først og fremmest til sjælelige «kontaktpunkter», sammenhænge, der umiddelbart staar levende ogsaa for *os* — og som meddeler liv og dermed virkelighedskarakter til hele den omgivende sammenhæng. Saa vil ogsaa hele datiden aandelig talt rykke os mere nær — og dermed blive af dybere værdi for os, og for vor tid. Og der findes i virkeligheden mange saadanne sjælelige «kontaktpunkter»: blandt andet her i Salomosangene.

Mon ikke f. eks. den *7de Salomosang* er god at læse for dem, der ikke føler noget ved mange af den østerlandske oldkirkes udtryk og tanker, men som i virkeligheden blot trænger til at faa dem bragt ind i det rigtige sjæleniveau, om jeg maa udtrykke mig saaledes — faa ordene stillet i et saadant lys, at man mærker, de har hørt livet til og været livets tjenere.

Digtets indhold er en lovprisning af Herren, der i visdommen — ordet, Kristus — bøjede sig ned til os for at vi kunde tage imod ham. Digtets grundmotiv er altsaa det samme som Paulus's

tanke i brevet til Philippesierne (c. 2); men denne tanke er her i digtet udvidet paa ejendommelig maade gennem tankegange, der først bliver forstaaelige, naar man ligesom søger at dukke ind i *den* orientalske strøm, hvor alle grænser er udslettede mellem abstrakt og konkret, mellem idé og historie — mellem visdommen eller «kundskaben», lyset, ordet, sønnen og Kristus, der levede iblandt os. Hvor «sønnen» handler og lever, handles og leves der dybest set ikke i tidens, men i evighedens sfære — og Gud handler derved, at sønnen handler. Hvad der i vore øren let kan lyde abstrakt og spekulativt, er i digterens sjæl dybt virkelighedsmættet — derfor er det ogsaa, at digtet til slut kan munde ud i den stærkt dramatiske skildring af gudsrigets sejr: med udtryk og tanker fra profeternes og salmesangernes fremtidshaab skildres Gud Herrens komme, i Kristi genkomst — Herrens «indtog» og oprettelsen af de helliges rige.

Digtets indledning er en af disse pragtfulde optakter, der ligesom med eet greb hen over citharens strenge skal faa *den* akkord til at tone, som er digtets grundstemning.

Vreden løber storm mod sin fjende
— glæden løber storm mod sin elskede
og høster glædens frugter i fylde!
Min glæde er Herren, til ham retter jeg mit løb,
min vej er tryg, og den naar sit maal:
en hjælper ejer jeg, som fører mig til Herren.

Han selv har lært mig kende, hvem han er,
aabent, eenfoldigt;
hans kærlighed nedbøjede hans storhed.
Han blev som jeg, at jeg kunde tage imod ham,
han blev mig lig — jeg skulde iføre mig ham.

Jeg bævede ikke, da jeg saa ham —
i naade kom han mig i møde;
han blev som jeg — han vilde, jeg skulde forstaa ham,
han lignede mig — jeg *maatte* ikke vende mig bort.

Kundskabs fader er kundskabens ord.
Visere end alt, hvad han skabte, er den, der skabte visdommen. Den, der skabte mig, før jeg blev født, han kendte ogsaa de gerninger, jeg vilde gøre, naar engang

jeg blev født; derfor forbarmede han sig over mig i sin store naade: han gav mig, at jeg maatte bede til ham, og modtage af *hans* gave: Han er den uforgængelige — verdenernes fylde og verdenernes fader.

Herren har ladet ham ses af dem, som tilhører ham, for at de maatte kende ham der har skabt dem, og ikke mene, at de blev til af sig selv. Sin vej har han banet, til kundskab leder den hen; banet, gennemført, fuldkommen har han gjort den — og han satte paa den sine fødders spor, sit *lys's* spor, fra vejens begyndelse fremad til vejens ende; ved sønnen handlede Gud, og han havde velbehag i sin søn — for at føre sin frelse igennem vil *han* tage alt i eje.

Og den højeste skal lade sig til kende blandt sine hellige —
lyde skal det til dem, der synger sange om
Herrens komme:
Drag ham i møde!
Syng med fryd
til citharens lyd
den der toner med de mange strenge.
Foran ham drage seerne ind!
Foran ham skal de vandre, synligt for alle,
Herren skal de lovprise, thi han er synlig
og nær, i sin kærlighed.
Og hadet skal udryddes af jorden, druknes
sammen med misundelsen — tilintetgjort
skal daarskaben være, og Herrens kundskab kommen!

Om Herrens, den højestes naade skal sangene tone,
sangerne frembære deres sang —
som dagen skal deres hjærter være,
som Herrens skønhed deres toners klang!
Intet skal findes, som er uden liv,
intet mangle kundskab, intet savne stemme
— mund og mæle har han givet sin skabning,
at den kan løfte sin røst og prise ham!
Tilbed hans magt —
og forkynd hans naade!
Hallelujah!

Den, der har læst digtet opmærksomt igennem, har sikkert ogsaa følt, hvor dybt indlevet sangeren er i de bibelske skrifter; der er ganske vist ikke eet eneste citat; men hvor mangfoldige gange kaldes ikke snart et, snart et andet udtryk eller tanke fra skriften frem for vor bevidsthed under læsningen af dette forholdsvis korte stykke — ikke eet «citat», men heller aldrig noget plagiat-agtigt eller epigonært; nej, personligt tilegnet møder udtryk og tanker os her, hvad enten de bringer os bud fra højsangen, Paulus, Johannes' skrifter, Siraks og Salomo's visdom, ordsprogene, salmerne, profeterne, evangelierne eller de apokalyptiske skrifter. Lige saa «bibelsk» sangerens kristendom er, i lige saa høj grad er den *hans* — og i lige saa høj grad er den præget af den forestillingsverden, som var ejendommelig for orientalsk og navnlig syrisk religiøsitet, og som i de tider og egne ejede en virkelighedskaraktér, der senere er gaaet tabt. En tanke som f. eks. denne, at «han blev mig lig, for at jeg skulde iføre mig ham» leder jo uvilkaarlig *vore* tanker hen til Paulus (Gal. 3,27, Rom 13 slutn.), hvor vi saa standser, efter maaske at have sammenlignet med steder som Kol. 3,10 og Ef. 4,24; men dersom syriske skrifter (f. eks. «Sjælens hymne» i Thomasakterne) og syriske skikke (daabsskikke) faar lov til at kaste en bredere sammenhængs lys over udtrykket, saa mærker vi rigtig, hvor orientalsk det er, og da vil vi *baade* hos sangeren *og* hos Paulus høre efterklange af forestillinger, der i hine tanker var vidt utbredte, umiddelbart skildrende, og derfor saa let forstaaelige og virkelighedsmættede. — Og hvis vi ikke er alt for forbenede vesterlændinge, hvor godt gør det da ikke, i et ord som «kundskab» at møde det religiøse østens visdomsbegreb, saa velsignet u-fagligt, saa velsignet aandeligt. Vestens «aand» er udstykket i nummererede fodnoter eller fordelt i kartothekæsker, systematisk ordnet og omhyggeligt etiketteret; vi føler, at systemet, et af aandens redskaber, er ved at trælbinde os, baade i videnskab, kunst, samfundsliv — — og vi vilde alligevel ikke undvære vore kartotheker. — Der er mange andre udtryk og forestillinger i digtet, som det var interessant at pege paa; maa jeg her blot berøre eet: Det er ejendommeligt at se, hvorledes den østerlandske tanke om «vejen» (i religiøs betydning) vistnok strækker sig gennem hele digtet, men stadig ompræget og omformet af de stærke og dybe sidetanker, gennem hvilke denne tanke om «vejen» saa at sige snor sig frem gennem sangen; billedet bliver uklart. Men dette hænger just sammen med, at ordet «vejen» var noget meget mere end et

religiøst teknisk udtryk — selvfølgelig —; det var udtryk for en forestillingsmaade, en opfattende af det religiøse liv overhovedet; derved bliver det saa altbeherskende i mange kredse, og saa mangfoldigt og saa omfattende i sin anvendelse; *derfor* er billedføringen ogsaa her i idelig skiften: sjælen har fundet sin vej til Gud — det er *Herrens vej*, den vej, Gud selv har banet; ad den vej løber den troende frem med glæde, og ad den vej vil Herren engang holde sit indtog blandt sine hellige og oprette sit rige; Herrens vej — sjælens vej til Gud og Guds befrielsesvej til os. Herrens vej — den vej er ham selv, der bøjede sig ned til os; hans egen aabenbarelse, hans væsens udtryk, hans visdom, hans ord, hans lys, ja hans søn, ham gennem hvem Gud (som østens konger) sætter sit fodtrins ejendomsmærke paa — vejen, indvier den, vedkender sig den og ligesom autoriserer den. Ja, billedet kan selvfølgelig ikke fastholdes under alt dette; den orientalske digtning bekymrer sig overhodet ikke for, om et billede brydes eller ej, men kun om det maler, og fænger — altsaa om det «arbejder». Men selve det, at digterens fantasi her, trods alt, stadig vender tilbage til og arbejder ud fra dette «ugennemførlige» billede, er et vidnesbyrd om, hvor dybt det har ligget i hine kredses sind — det dukker op overalt i deres religiøse forestillingsverden. I virkeligeheden er det i høj grad interessant at følge dette billedes tilblivelse, vækst og anvendelse i den orientalske oldtid — ogsaa det meget brugte billede om «de to veje», livets og dødens vej —; i kristenheden er dets plads fast, siden Jesus anvendte det om sig selv; og i oldkirkens skrifter vil vi mange gange se det blive brugt og forsøgt gennemført ogsaa hvor det sprænges ved selve anvendelsen — man behøver f. eks. blot at tænke paa et sted som Hebræerbrevets c. 10, 19—21. I de mangfoldigste forbindelser kan tanken om «vejen» gaa ind; og gang efter gang vil den bryde sammenhængen, hvor den dukker op; thi den er mangfoldig i sin udformning og anvendelse *uden* dog selv at være videre bevægelig. — Mod slutningen af denne Salomosang vendes billedet pludselig og dristigt ind i en ganske ny retning — vejen, som Herren har banet, og hvor han gennem sin søn har sat sine fødders spor, — den bliver hans sejersvej, ad hvilken han drager frem for at tage alt i eje — sejrstoget, indtogets vej — Israels og den ældste kristne menigheds store haab, skildret med den profetiske tidsalders hele kraft og den apokalyptiske tids hele farverigdom.

Med dette billede slutter sangen; men det er dybest set det

samme billede, hvormed den begyndte — udvidet, styrket, virkeliggjort. Optakten er sangerens jublende løb hen til sin herre, sin sjæls elskede — fortsættelsen er skildringen af, hvorledes Gud, i «sønnen», først selv har vandret vejen for at møde ham — og til slut bliver denne frelsens vej fyldt af myldrende liv og af sejrsklang: Herrens triumftog blandt de frommes jublende skare.

«Min vej er tryg — og den naar sit maal».

— Der er imellem oderne en anden sang, hvis thema er lidt i slægt med billedet i den, vi lige har talt om. Det er den *39. ode*, sangen om *Herrens fodspor over de brusende vande*. Meget i den lader sig næppe forklare med sikkerhed; men grundtanken er dog vistnok klar: Det er *livets store risiko*, der er sangens motiv — sammentrængt i forestillingen om *den afgørende dag*, der fører til undergang eller til liv. Fra Nordsyriens pludselig opsvulmende bjærgelve er billedet hentet. Digtets første linie er, her som saa ofte, sangens grundakkord — Herrens vælde som den pludselig bryder frem i den afgørende stund, tilintetgørende over for hans foragtere, men bærende, hjælpende over for de troende.

Som svulmende elve er Herrens magt.
De, der skrider frem i overmod, i trods —
vandene griber dem,
fodfæstet glipper,
grunden viger,
strømmene hvirvler dem hovedkuls med sig,
udslukker deres liv,
skrappere end lynet, hurtigere end lynglimtet.

Men aldrig rokkes de, som vandrer over i tro
de som skrider over med uplettet sjæl,
de skal ikke ængstes;
thi vandene bærer Herrens mærketegn.
Hans tegn er vejen
for dem, der vandrer over i Herrens navn.

Saa iklæd eder den højestes navn, og kend ham.
Da kan I vandre over uden fare,
og bølgen vil være eder lydig.

Thi over strømmen har Herren bygget bro ved sit ord;
han vandrede derover, gik over paa sin fod.
Og hans fodspor blev staaende paa vandet.
De udviskedes ikke,
de stod der som træ, urokkelige, faste.
Til begge sider de fraadende vande —
men Herrens, den salvedes, fodspor stod,
overskylledes ikke, slettedes ikke ud.

Da var vejen fastlagt,
banet for alle, der skrider over efter ham
— de som vandre hans troes vej og tilbede hans navn.
Hallelujah!

Ogsaa andetsteds træffes jo i østen tanken om den smalle bro, der fører til livets land over dødens eller dommens afgrund; *her* har denne tanke fundet en egen form ved at sammenknyttes med profetiske tanker, og tanker fra den unge menighed. De bibelske ord giver motivet med dets to grundtoner: dommens tone fra Amos's ord (5,24): «Som vande skal dommen styrte frem, retfærdigheden som en svulmende elv» — og frelsens tone bærer klang af Herrens ord hos Jesaia (43, 1—2): «Frygt ikke, thi jeg vil frelse dig! Jeg kalder dig ved navn, mig hører du til! Vandrer du gennem vande, saa er jeg med dig, ikke skal strømmen rive dig bort». I østen laa dette billede jo saa nær; ogsaa i Maccabæertidens Salomo*salmer* læser man i et digt, der minder lidt om vort: «Skrider han gennem floder, og er han paa havets bølger, dog skal hans sjæl ikke gyse» (6, 5).

Men er det gammeltestamentlige, profetiske ord, der giver motivet med dets grundtoner, saa er det dog kristne tanker, der bliver de afgørende træk i udformningen: Herren er gaaet forud for os. har anvist vejen, har bygget os bro; thi vandene bærer Herrens mærketegn, den salvedes fodspor. Om det nu er vandringen paa Genesareth sø, eller maaske tanken om Jesu daab i Jordan, der har virket med til videreførelsen af den gamle fælles østerlandske tanke om broen — det er det vist ikke mere muligt at afgøre; hos en digter som vor er det maaske overhovedet forkert at spørge om et enten — eller. I hvert fald var det i oldkirken, og ikke mindst i Nordsyrien, en kendt tanke, at Jesus ved sin daab i Jordan havde helliget vandet til daab; nu «bar» det Herrens tegn og navn. Den troendes daab var Kristi efterfølgelse, afgørelsen, og vejen ind til de levendes land.

— Overhovedet er «sacramentale» tanker, og navnlig tanker om daaben, meget oftere og stærkere fremme i den ældste menigheds skrifter, end man ved lidt hurtig læsning i dem faar indtryk af. Sacramentale tanker, daabstanker — men ikke først og fremmest saaledes, at *ordene* «daab» og «nadver» ganske *særlig* hyppigt skulde møde en i de ældste kristne slægtled, eller at handlingerne stadig skulde omtales og deres væsen drøftes. Det er i vore dage almindeligt at overdrive oldkirkens sakramentalt-kultiske moment — det sker, selv om motiverne jo er bundforskellige, baade fra det mest konservativt-kirkelige og fra det mest radikalt-religionshistoriske hold. Nej, langt mere er forholdet for den ældste kristenheds vedkommende dette, at de aandelige oplevelser, der knyttede sig til daabshandlingen og nadverfællesskabet, og de ydre forhold, under hvilke de fandt sted, idelig *giver stemning og farve* og udtryk til de kristnes tanker og al deres tale — — nemlig i samme grad menighedens daab og nadver, og just i deres dybe forbindelse med korset, var umiddelbare *udtryk for trosvalgets, for den personlige, kristelige afgørelses befriende og skabende kraft* og for menighedens selvforglemmende, ofrende kærlighed. Kun fordi daabshandlingen og nadverfællesskabet i den ældste menigheds tid *er* dette, *kun derfor* bliver de ogsaa begge Guds aands egentlige virkefeldt, «stedet», hvor den nye pagts tempel opbygges af levende stene. Saa langt disse handlinger endnu ejede deres oprindelige virkelighedskaraktér, saa langt mærker man ogsaa i de ældste tiders skrifter, at der fra dem udgaar en ejendommelig strøm af virkninger paa det hele tankesæt og den hele udtryksmaade, disse mangfoldige efterklange og ejendommelige tankeforbindelser, som allerede længe *har* givet og vel ogsaa længe vil blive ved at give stof til en ofte grusomt massiv og klodset diskussion om, hvorvidt de og de steder handler om sakramenterne *eller* om helt andre ting. Det er i den slags discussion ofte selve spørsmaalsstillingen, der er forkert. Saa længe daabshandlingen og nadverfællesskabet sætter disse mange nærmest *uvilkaarlige* spor i menighedens skrifter, saa længe viser de, at de i dybeste forstand *lever* og *virker i* menigheden. Senere hen, da daab og nadver mere bliver hellige, nedarvede skikke, bliver baade handlingerne selv og de tanker, der knytter sig til dem, mere afgrænsede, *faar deres tilmaalte tid og sted og form* og tankerne deres bestemte omraade, baade i liv og i lære. *Erfaringerne* om de hellige handlingers kraft er i dalen, men den sakramentale ærefrygt for dem i stigen; deres *uvilkaarlige* spor i de

kristnes hele tankeverden er i aftagen, den bevidste omtale og fremhæven af dem snarest i tiltagen. *Da* bliver det meget lettere at afgøre, *naar* der tales om «sakramenterne», og naar ikke; *men dette er ikke just et tegn paa, at de lever og virker.* Nej, leve og virke, det gjorde de i den ældste menighed — ogsaa i langt højere grad end f. eks. i dette sidste aarhundrede, i hvilket de jo *meget* hyppigt og stærkt betones som kristenlivets grundvolde; men leder man efter en organisk sammenhæng mellem livet selv og den fornyede betoning af sakramenterne, da mærker man, at den meget mere beror paa gæringstidens ængstelige og voldsomme *trang* til en fast og urørlig helligdom, sammen med en vis uklar kirkelig *erindring* om helligdommens sted, og ofte en virkelig *længsel* efter de «dybere vande» — meget mere end paa en umiddelbar og levende erfaring — — der jo rigtignok ogsaa er yderlig vanskeliggjort under folkekirkelige tilstande. Men i den ældste menigheds dage var daab og nadver levende, virkelige og virkende; og *eet* af tegnene herpaa var som sagt netop, at tankerne om dem i langt højere grad end senere gaar som en bærende understrøm i de kristnes tale om deres aandelige liv, og at tankerne om dem idelig søger sig tilknytningspunkter i *alt* det, der gaar gennem bevidstheden, først og fremmest naturligvis i læsningen af det gamle testamente, — den gamle menigheds bibel — men dernæst ogsaa i meget af, hvad der hørte hverdagslivet til. Sammen med, og ligesom, *korset.*

Den *11te Salomo-ode* er et godt exempel paa noget saadant; uden at hverken daaben eller det derpaa følgende kærlighedsmaaltid, nadveren, er nævnet med et ord, saa bæres dog sangen helt igennem af de stærke indtryk fra denne «frelsens første dag», hvis aandelige indhold er uløselig eet med hele det efterfølgende kristenliv, som kilden er eet med bækken. *Motivet,* den første linie giver, er, som saa ofte i disse sange, en sammensmeltning af en gammeltestamentlig, profetisk tanke og et Jesusord — hjærtets omskærelse (5. Mosebog 10, 16; 30, 6; Jerem. 4, 4. sml. Koranen, Sur. 2, 82 og 4, 154) og vinrankens beskæring (Joh. 15); ordet for omskærelse og beskæring er det samme. Omskærelsen, og navnlig hjærtets omskærelse, er lige fra menighedens ældste tider (f. eks. Kol. 2, 11) sammenknyttet med tanken om daaben og næsten et udtryk derfor; og Jesu billede med vinranken hører fra første færd med til de faste træk i menighedens nadvertanker — og daabstanker og nadvertanker var uadskillelige, blandt andet fordi daabshandlingen og kærlighedsmaaltidet tilsammen udgjorde

indholdet af den kristnes første dag. — Endelig vil jeg blot minde om, at det i østen ogsaa synes at have været almindeligt at drikke af daabsvandet, og at man til denne skik har knyttet tanker som dem vi f. eks. møder hos Jesus, om livets vand (Joh. 4, og c. 7,37—38); endvidere, at man ved daaben afførte sig sin gamle dragt som «det gamle menneske» og ikke mere tog den paa, men blev iført en daabsdragt, hvid som lyset, der er Guds klædebon — en Guds dragt, der betegnede, i hvis hjem man nu hørte til; dernæst, at man salvedes ved daaben og blev «en Herrens duft af liv til liv»; endvidere, at Helligaandens gave, aandsdaaben, der fik de ædru til at synes drukne (Ap. gern. c. 2), i apostlenes dage normalt var knyttet til vanddaaben, saaledes som mange steder i det nye testamente viser; og endelig, at det samvær med de troende, som paa daabsdagen fulgte straks efter daabshandlingen, af de nydøbte oplevedes og anskuedes som en indplantning i Paradiset.

Mit hjærte blev beskaaret — da satte det blomst;
derinde sprang naaden ud
og bar frugt for Herren.

Thi den højeste selv har beskaaret mig, ved sin hellige aand;
han drog mig til sig, han blottede det inderste i mig,
han fyldte mig med sin kærlighed.

Og hans beskæring blev min frelse —
med hans fred skyndte jeg mig hen ad vejen,
ad sandhedens vej.

Hans kundskab modtog jeg, fra først til sidst.
Min fod fik fæste paa sandhedens klippe,
— dér stillede Herren mig,
og rislende, talende vand blev ført til mine læber
fra Herrens kilde, i overflod;
og jeg drak — jeg berusedes af det levende, det evigt
rindende vand.

Men hin beruselse, den *gav* mig kundskab,
tog ikke min forstand;
det tomme lod jeg fare,
jeg vendte mig til den højeste, til min Gud,
og ved hans gavmildhed blev jeg rig.

Daarskaben forlod jeg, henslængt paa jorden,
jeg drog den af, og kastede den fra mig;
og i *sin* dragt nyskabte Herren mig,
ved lysets klædning tog han mig i eje
og fra det høje gav han i mit hjærte
evighedens fred.

Da blev jeg som landet, hvor det spirer og gror,
hvor solen lyser over jordens aasyn,
som jubler i sine frugters pragt —
Herren er solen, der gav mine øjne lys
og mit ansigt dugg,
og jeg kvægedes ved den liflige duft fra Herren.

Og han førte mig ind i sit paradis
hvor hans liflighed bor.

Og jeg tilbad Herren.
For al hans herlighed priste jeg ham,
og jeg sagde:
Lyksalig den som plantes i dit land
og har sit voksested i paradiset
og vokser op som dine træer vokse
omplantede fra mørket ind i lyset.

Og se, hvor ædel er din tjenerskare,
hvor skønt er det, som deres haand udretter
alt besk er taget bort fra dine træer,
da de blev plantet i dit Paradis.
Og alt er blevet som din arvelod
og som et troskabsminde
om dine tjenere til evig tid.

Rum er der i dit Paradis — vidt rum;
og *intet* dér er goldt,
alt bærer frugt i fylde.

Evigt være du priset, o Gud,
du Paradisets liflighed og glæde!
Hallelujah!

Er der ikke noget betagende ved denne sang — dens lys og varme, dens farver, dens rene og foraarsfriske luft, dens blomsterduft og frugtbarhedens pragt — udsprunget af og tjenende det ene: at prise og at takke Gud for frelsen. Evighedens fred er blevet lagt i sangerens hjærte; saligheden hos Gud er ikke blot noget hinsidigt, men den er *her*, og den er i væxt. —

«Paradiset» var i hine tider et kendt udtryk for de *troendes samfund;* tanken findes allerede paa jødisk grund, f. eks. hos Filo, og endnu tidligere, i Salomosalmerne, et par menneskealdre før Jesus blev født. Ligesom tanken om «templet» blev overført paa menigheden, først den jødiske og senere den kristne, det «sande Israel», saaledes ogsaa her: *de hellige* er Herrens land, hans have med den høje mur omkring, hans *paradis.* Og denne tanke om paradiset blev idelig, og ganske naturligt, sat i forbindelse med tanken om de «levende vandstrømme», der af de kristne tydedes om *daaben.* I første Mosebogs skildring af Paradiset med dets floder fandt man daaben; og atter i det gamle testamentes *1ste salme* — den salige, den døbte er et evigt grønt og frugtbart træ ved levende vandstrømme; man fandt det i ørkentidens *«vandrende klippe»* — klippen med kildespringet, som paa grund af Mosebøgernes sammenslyngede beretninger er omtalt baade i 20 og 21 kapitel af 4. Mosebog, og lange vandringstider ligger imellem — altsaa maa klippekilden, Guds «visdom», have fulgt Israel paa dets vandringer over høj og dal, mente jødiske skriftlærde, og endnu Paulus taler jo til Korinthiermenigheden (1. Kor. c. 10) om denne vandrende klippe, Kristus, der gav Israel aandelig drikke. I «Barabasbrevet», en kristen prædiken vistnok fra begyndelsen af 2. aarhundrede, er der samlet en hel lille række gammeltestamentlige steder, der anføres som bevis paa, at «det *har* ligget Herren paa sinde at aabenbare os noget om daabsvandet». Ja man kan ligefrem sé, at der *meget* tidligt i menigheden har begyndt at danne sig en art katekismus- eller «vidnesbyrd»-tradition, en sammenstilling af gammeltestamentlige skriftsteder, der skulde begrunde de kristnes tro og lære, blandt andet ogsaa om daaben; for *os* er værdien ved saadanne kæder af «skriftbeviser» den, at de ligesom i korte blink lader os se «skriften» med den ældste menigheds øjne, samtidig med, at de fortæller os adskilligt om, *hvad* der ved nævnelsen af den unge menigheds «program-ord», f. eks. daab, har bevæget sig i de troendes sind. Saa afgørende og central en sag har daaben været, at *den faar forbindelsestraade alle vegne hen* i den kristnes tankeverden og

dermed atter ligesom suger næring fra de forskelligste «egne», de forskelligste tanker og forhold. Det er noget saadant, vi staar over for i denne 11. ode; *det er daabsdagens oplevelser, der laaner frelseserfaringerne ord* — den nye pagts aandelige omskærelse, kilden der udspringer fra sandhedens klippe, «oplysningen», den aandelige drik og «beruselse», støvets klædning og lysets klædning, det livgivende vand, Herrens dugg, Herrens vellugt, frugtbargørelsen og indplantningen i Paradiset, de levendes land, hvor Herrens tjenere gør hans gerning — det *er,* i vel kendte handlinger og udtryk, indholdet af den kristnes første dag, den dag, der skulde baade grundlægge og afspejle hans hele liv, hans evige liv. Sangen maler *sjælens frelse,* i daabens klædedragt.

Og dette stærke præg af daabsdagens tanker har bevirket, at baade denne og flere af de andre oder tidligt er blevet *benyttet* ved daab og daabsforberedelse, og direkte *opfattet* som daabssange; ja maaske har samlingen som vi endnu har den, med dens 42 sange, i østen været knyttet til daabsforberedelsestiden, fyrretyvedagsfasten; i hvert fald bærer de følgende aarhundreders daabshymner og daabstaler mange tydelige spor netop af disse sange — det var, hvad kirken tog i arv fra dem, medens de selv lidt efter lidt blev erobret af eller overladt til gnostikerne.

Daabens vand og livets vand, det er for de ældste kristne dybest set eet. Thi det er Kristus selv, Guds levende ord.

«Herren har aabnet os daabens kilde, har givet vor slægt at drikke af det udødelige livs vand». Med Kristus, «gudsordet», er «*det levende, talende vand*» rakt til menneskenes børn. Man maatte selv høre disse fjærne tider til og bo i Apollo's egne for ret at føle dette: *nu* rinder livets vand i de *kristnes* menighed, taler frelserordet fra Gud, skaber det liv, som Phoebos' gamle hellige kilder ikke havde kunnet. Engang — det var før perserkrigenes dage — havde Anakreon sunget om «dem, der ved Klaros' strande drak den laurbærkransede Phoebos's talende vand», (Klaros laa ved Kolophon, i nærheden af Efesus), og gennem aarhundreder, baade før og efter den tid, var denne spaadomskilde en af Vestasiens store helligdomme; men dens tid var forbi — Sibyllespaadommen truer den: «Spaa kun, Kolophon, over dig hænger et frygteligt ildsværd!» Den faar sin rundelige del med af en Lucians sarkasmer; og i slutningen af 2. aarhundrede siger Clemens fra Alexandria: «Thi nu er Kastaliakilden tavs, og Kolophons kilde, og døde er ligesaa de øvrige spaadomskilder; nu er

de udtømt for deres tomme ord» — ja selve Phoebos Apollon giver fra Delfi et trøstesløst svar til kejser Julian: «Sig til kongen, at den skønt udsmykkede hal er styrtet i grus, Phoebos ejer ikke længer et skjul, ingen laurbærlund med spaadomsgave, og ingen talende kilde — det er rundet ud, det talende vand». Fra dybet var de vældet frem, med underverdenens hemmeligheds-fulde kræfter, de «talende kilder»; digtere havde de inspireret, og aabenbaret det skjulte — de havde dog ikke rundet med det sande og evige livets vand. Hvor havde fantasien ikke arbejdet, gennem aarhundreder, med de gamle sagn og myter om vidunderlige kildespring i æventyrlige egne eller i underverdenens land — hvor var der blevet grundet, f. eks. over de to kilder i Hades' land, glemselens kilde og hukommelsens; til dødens og livets kilde var de blevet, sammenkædede med Orpheus-mythen var de vandret vidt omkring, havde faaet ny næring i Ægypten, alt «det hinsidiges» forjættede land — — og *nu mødes hos de kristne baade det gamle testamentes og evangeliernes tale om «Livets vand» med de gamle hedenske tanker om det livgivende vand og det talende vand* fra de skjulte dybder — og den kristne føler, hvorledes han gennem daabens gave har naaet opfyldelsen af alt det, der dæmrer og drømmer i de jødiske og de hedenske tanker; Gud har aabnet dem livets kildevæld, «talende vand fra sandhedens klippe har mødt deres læber» — det er ikke blot tanker, som vi kender fra Johannesevangeliet (c. 4 og 7), men ogsaa udtryk, som maatte ligge nær for en digter, der selv levede i nærheden af Antiochia, i hvis skønne forstad «Daphne» der jo netop var en saadan vidtberømt hellig kilde med et tempel viet til Apollo; — og mon det skulde være en tilfældighed, at just en biskop i Antiochia, aposteldiscipelen Ignatius, skriver i et af sine breve: «Der er i mit indre ingen begærende ild, men levende og talende vand, som siger i mit indre: Kom til faderen». Det er livets vand, gudsordets røst, der kalder ham gennem martyrdøden til faderens rige. — Gennem daaben er denne levende strøm ledet ind i de troendes hjærte, og dér er den blevet en evigt rindende livskilde — Jesu ord i Johannesevangeliet c. 4, 14, aandelige vandstømme, som skriften paa saa mange steder talte om til de første kristne, og som selv er Kristi aand — Joh. 7, 37—39.

Der er en af oderne, den 30te, som nærmest synes at være en omdigtning af disse Jesusord, kun, som saa ofte i disse sange, inderligt forbundne med *visdomsbøgernes* tanker om Guds «vis-

dom», hans «førstefødte», der «giver forstandigheds brød at spise og visdoms vand at drikke» (Sirak 15, 3).

Øs, øs vand af Herrens levende kilde —
for eder vældede den frem!

Alle I tørstige, kom, og tag imod drikken,
vederkvæges og hvil jer ved Herrens kilde
thi den er ren og skøn og en lise for sjælen.

Herligere er dens vand end den søde honning,
honningdryppende celler kan ikke lignes med den
— den sprudlede fra Guds læber,
den ejer navn og væsen fra Herrens hjærte.
Usynlig,
uden begyndelse kom den,
ukendt af alle, før den var midt iblandt dem!

Lykkelige de, som har drukket af dens vand,
fundet hvile ved Herrens kilde.
Hallelujah!

Jesu Siraks visdom, det 24. kap. (sml. Ps. 19, 11 og Ordspr. 2, 6) er her læst i lyset af opfyldelsen i Kristus, maaske ligefrem i lyset af de Jesusord, som ogsaa findes i Johannesevangeliet. Ogsaa tanken om, at Guds «ord» eller «visdom» ejer navn og væsen fra Guds hjærte, — ogsaa denne tanke hører egentlig visdomsskrifterne til (f. eks. Salomo's visdom c. 7, 26), men blomstrer stærkt frem i de ældste kristne slægtled, hvor vi møder det hos Paulus og hans kreds og hos Johannes — jeg nævner blot 2. Kor. 4, 4—6; Kol. 1, 15; Hebr. 1, 3, og Joh. 1. Og se, hvorledes det lille digt er præget af den ældste kristenheds *undren* overfor den aabenbaring af Gud, de har mødt i Kristus — den undren, der træder os i møde hos Paulus («hvad intet øje havde set») i indledningen til Johannesevangeliet, og begyndelsen af 1. Johannesbrev og hos Ignatius: Ukendt og uventet stod han midt iblandt os!

(Forts.).

MRS. HUMPHRY WARD
EN LITTERÆR STUDIE

Av L. Aas.

VIII. (Slutn.).

I *«Recollections»* har Mrs. Humphry Ward fortalt, hvor sterkt *«Helbeck of Bannisdale»* grep hende, mens hun skrev den. Idéen til boken fik hun i 1896 under et besøk hos venner i det sydlige *Westmoreland* distrikt. Her fik hun høre om en gammel katolsk familie, som paa reformationens tid hadde lidt under forfølgelserne og senere var blit ensom, isoleret og kjæmpende en haard kamp mot tiltagende fattigdom. Beretningen om hvor fast den holdt ved sin nedarvede tro under alle omskiftelser og savn, skildringen av dens ensomme, patetiske kamp mot den moderne verdens aand gjorde et dypt indtryk paa hendes sind. Under jernbanereisen tilbake til London, fortæller hun i sit forord til romanen, fik fortællingen om Helbeck til Bannisdale liv i hendes fantasi. Hun hadde da ogsaa ganske bestemte forutsætninger for at kunne bruke den katolske tro og dens motsætning til den nye tidsaand som emne for en stor roman. Mrs. Trevelyan har utvilsomt ret til at tale om sin mors *«inborn familiarity with the catholic mind.* Mrs. Humphry Ward var jo datter av Thomas Arnold — Newmans tidligere ven og protegé. Katolicismen hadde hat indgripende betydning for hendes barndomshjem, og det er mulig at forholdet mellem hendes katolske far og moren har foresvævet hende, da hun skapte bokens konflikt, saa forskjellig end denne er fra Arnoldfamiliens motsætninger. Mrs. Trevelyan fortæller desuten, at Mrs. Humphrey Ward i løpet av vinteren 1896—97 læste en mængde katolsk litteratur. Som model til selve *Bannisdale herregaarden* brukte hun dels Sizergh Castle i Westmorland og dels et gammelt Tudorhus i Kent, hvor hun bodde i en tid, mens hun skrev sin berømte roman. Da «Helbeck of Bannisdale» utkom, gjorde den mindre øieblikelig lykke end hendes tidligere større romaner, og fra katolsk hold blev den angrepet av *Father Clarke*

i «*The Nineteenth Century*». Flere katolske og andre kritikere roste dog bokens indtrængende og dypt forstaaelsesfulde behandling av de religiøse spørgsmaal. Desuten kunde Mrs. Humphry Ward glæde sig over den beundring, som boken vakte hos hendes store samtidige, *George Meredith,* der uforbeholdent skrev om dens *klassiske* kunst. I senere tid er ingen av Mrs. Humphry Wards bøker blit læst mere og omtalt mere velvillig. *Stephen Gwynn,* som ellers ikke ofte beundrer *kunstneren* Mrs. Humphry Ward kan her «rose uten forbehold». Her finder han liv og finhet i karaktertegningen, intim kunst i miljøskildringen, religiøs forstaaelse i behandlingen av Helbecks aandsretning og lidenskap i bokens tragiske kjærlighetshistorie.

Romanens miljø er henlagt til Westmorelands skoge og daler. Vi hører om torvmyrer og elve, græsmarker og landsbyer med kirketaarn og smaa hvite bondegaarder. Midt i dette landskap ligger Helbecks gamle herresæde, *Bannisdale,* omgit av en gammel park med store trær. Herregaarden er en veirbidt bygning, eiendommelig og ærværdig med gavler og taarn i Tudor stil. Alt virker nu dystert og forfaldent, ti Helbeck, ætlingen av en gammel, katolsk familie, er meget fattig og bor alene i huset sammen med en ældre husholderske og en tjenestepike. Saa en dag kommer der gjester i huset. Helbecks søster, Augustina Fountain, enken efter en Cambridge videnskapsmand, og steddatteren Laura flytter ind.

Fortællingen om Lauras første indtryk av Bannisdale, hendes livlige interesse for dets ælde og traditioner. alt er skrevet med sikker og vel beregnet kunst. Mesterlig er ogsaa skildringen av husets forladte ensomhet:

«Efterat hun havde gjort det hyggeligt for sin stedmoder til natten, gik Laura tilbage til sit eget værelse. En kold gufs for gjennem de mørke gange i det gamle hus. saa hun næsten ikke kunde beskytte lyset fra at blæse ud. Den fugtige marsluft fik hende til at skjælve, og hun saa med gysen ind i mørket foran sig, idet hun stansede ved sin egen dør. Ved enden af gangen der nede laa det gamle taarn, havde madam Denton fortalt. Tanken paa alle de tomme og laasede værelser — mørke og kolde rum — sikkerlig hjemsøgt af mangeslags underlig lyd og væsener fra fordums dage, syntes at fylde hende med rædsel. Hun skyndte sig ind i sit eget værelse og skulde netop sætte fra sig lyset og laase døren, da en fjern lyd fra hallen naaede hendes øre.

Det var en dyb monoton lyd, der hævede og sænkede sig med

regelmæssige mellemrum — hr. Helbeck holdt andagt sammen med de to eneste tjenestepiger, huset hadde».[1]

Da Laura Fountain var 8 aar gammel hadde hendes far, Stephen Fountain giftet sig med Helbecks søster. Tiltrods for Helbecks energiske protest mot denne forbindelse, tiltrods for det urimelige i, at hun som barn av 20 generationers katolicisme skulde gifte sig med en fritænker som Stephen, gled hun efterhaanden ind i hans ensomme tilværelse og utfyldte den. I deres hjem i Cambridge vokste Laura nu op, frit og uten nogen religiøs paavirkning. Hun fik tidlig ord for at være et godt hode og utviklet sig efterhaanden til at bli en ren skjønhet. Fra barndommen av faldt det hende naturlig at foragte alle «klerikale», folk, der hadde ødelagt hendes fars karriere. Hun lærte at beundre videnskapen som noget stort og majestætisk, hun elsket poesi og musik og kjendte litet til livets store tragedier. Saa blev faren alvorlig syk, og snart var det forbi med deres fredelige tilværelse. Moren fandt atter frem sin gamle rosenkrans, en usigelig rædsel grep hende, og med magt maatte Laura hindre hende fra at tilkalde en prest til Stephen Fountains dødsleie. Nogen maaneder efter flyttet de begge ind i Bannisdale, og faren «værelset, sengen, den hjælpeløse skikkelse, hans tydelige aandedræt, klangen af medicinflaskerne, lægens fodtrin, den syges besværlige tale — det var altsammen forbi, kun minder! Huset var tomt, sengen solgt, den syge borte! Aa, hvor den magre haand havde trykket hendes, hvor skrækkelig han havde lidt — og hvor haabløst det altsammen var. Stakkars, stakkars papa! — han vilde ikke engang for at trøste hende sige, at de skulde mødes igjen. Han havde ikke troet det — derfor maatte hun heller ikke tro det.»

(Citeret efter Kathrine Faye-Hansens oversættelse).

Mrs. Humphry Ward lægger nu alt til rette for den tragiske konflikt. Lauras aandelige utvikling og opdragelse sætter hende straks i voldsom motsætning til hele livet i det gamle katolske hus med dets faste, dets kapel og prestebesøk, dets høitidelige paaske og dets asketiske eier Alan Helbeck — en høi, mager mand med et vakkert ansigt og rike, graasorte lokker, helt ut en aristokrat og katolik. Hun finder det urimelig, at han sælger husets ældgamle bohave og kunstgjenstande for at skaffe penger til stedets katolske barnehjem og barmhjertighetsarbeide. Særlig er der

[1] Citert efter Kathrine Faye-Hansens oversættelse (Helbeck til Bannisdale, side 25).

et deilig *Romney* maleri av en vakker ung kvinde i hvit dragt, som hun længe, men tilslut forgjæves ber ham beholde. I stivsindet oppositionslyst søker hun hen til sin fars protestantiske slegtninger — bondefolk i nærheten av Bannisdale. Skildringen av disse — den puritanske mor og den uregjerlige søn — er fortrinlig, og med sikker haand fører Mrs. Humphry Ward os ind i den konflikt, som forbindelsen med disse mennesker bringer Laura ind i — virkningerne av hendes første besøk hos dem, det groteske bondebal i bygden, den unge Hubert Masons tølperagtige opførsel, hans anger efterpaa og hendes tilgivelse, møtet med ham i Bannisdale parken, Froswickturen og den natlige tilbakekomst til Bannisdale — det hører alt til det bedste Mrs. Humphry Ward har git os. Men det er dog skildrinegn av den vaaknende kjærlighet til Laura i Helbecks sjæl, hans fortvivlede kamp mot en overmægtig følelse, som han vanskelig kan forlike med sin religiøse tro, det er den intuitive forstaaelse av asketens rene, men sterke lidenskap, der gjør «*Helbeck of Bannisdale*» saa rik og psychologisk dyp. Katolicismen kjender ikke til kompromissets aand, den kræver lydighet og underkastelse, og sætningen «*extra ecclesiam nulla salus*» er gaat Helbeck i blodet. Laura er barn av en vantro far og en vantro tid. Han føler, at hun kan elske ham, men instinktmæssig skjønner han, at hun aldrig vil dele hans tro. I angstfulde nætter læser han de sterke, manende ord i de katolske andagtsbøker: «*O, almægtige Gud! Riv hver jordisk kjærlighet ut av dette syndige hjerte. Smyk det med dine hellige dyder, at jeg maa aapne det for dig, at du O Herre maa gjøre din gjerning derinde fra nu og i al evighet! — Mennesket maa bruke det skapte som betydningsløse ting i og for sig. Han maa ikke beherskes av dem, men lade dem tjene hans eget formaal, hans vigtigste og høieste formaal — sjælens frelse*». Helbeck begraver ansigtet i sine hænder og grubler: «Mit liv vilde koncentrere sig om hende. Hun vilde være den første, kirken den anden — Gud tilgi mig, det er hendes eget hedenske jeg, som jeg elsker og ønsker». Kjærligheten seirer, de to motsætninger møtes, i lidenskap favner han Laura. Dog lykken varer kun kort. Laura flygter til Cambridge, men billedet av den høie, ædle skikkelse i Bannisdale herregaarden er for altid præget ind i hendes sjæl. Stedmorens dødsleie kalder hende tilbake, baandet knyttes atter, efter at Augustina Fountain er utaandet under messer og klosterduft — et blekt lik mellem brændende vokslys. Dog «religionen for døende», den mægtige katolske tro, der hadde fulgt stedmoren

paa hendes *via dolorosa* kunde ikke gi *hende* trøst. Den tragiske klimaks kommer, i Bannisdale parkens steile elvestup kaster hun sig ned, og Helbeck finder hendes lik «vuggende sagte og hjælpeløst mot den sandige elvebred, med det deilige haar viklet ind mellem grene og flytende løv, som stormen hadde ført med sig nedover».

IX.

Mrs. Humphry Ward hadde en sterk og varig kjærlighet til *Italien*, som altid var maalet for hendes ferieturer og rekreationsreiser. I flere av sine romaner fletter hun ind iagttagelser og indtryk for det klassiske land, som hun aldrig nøiet sig med at studere bare fra «turiststandpunkt». Først i «*Eleanor*» [1] henlægger hun imidlertid hele miljøet til Italien. Hun fører os her til de gamle ruiner og mindesmerker, hun bringer os i nærheten av de berømte steder med de skjønne kunstskatte, og hun forsøker at gi os et troværdig billede av det moderne Italien med dets problemer og rivninger mellem kirke og stat, pave og konge. Motsætningen mellem det nye, ufærdige styre og den ældgamle historie synes at ha gjort et dypt indtryk paa hende.

Ogsaa i «*Eleanor*», som utkom i 1900, er det *religiøse* spørgsmaal fremherskende. Men her ser Mrs. Humphry Ward det ut ifra et ganske andet synspunkt. I «Helbeck of Bannisdale» er det selve *religionsfølelsens* art og væsen indflettet i en dypt menneskelig konflikt, som griper og interesserer os. Defor blir ogsaa denne roman saa enkel og tragisk. I «*Eleanor*» er det *religionsautoriteten* og dens grundlæggende betydning for staten og samfundets traditionsbetingede kultur, der bestemmer *Manistys* (den mandlige hovedperson i romanen) standpunkt. Tiltrods for al teknisk færdighet og alle udmerkede enkeltheter i bokens konflikter, tiltrods for karaktertegningens finhet og Eleanors charme og ynde, hendes hengivenhet og selvfornegtelse, formaar selve emnets natur ikke at gripe os i samme forstand som «Helbeck of Bannisdale».

Mrs. Humphry Ward tilegnet Italien sin bok i varme uttryk: «*To Italy the beloved and beautiful — the heart of an English-woman offers this book*». I England blev den vel mottat av kritik og publikum, og en dramatiseret version blev opført i «Court Theatre» høsten 1902. Den gjorde dog liten lykke, og naar man

---

[1] I Kathrine Faye-Hansens norske oversættelse — se «*Urd*» (1902—1903).

undtar en mislykket opførelse (av amerikanere) i 1908 av «*The Marriage of William Ashe*» har Mrs. Humphry Wards forfatterskap siden aldrig hat nogen forbindelse med scenen.

Mens hun arbeidet med «*Eleanor*», skrev hun ogsaa for «*Smith & Elder*» forlagets «*Haworth Edition*» av *Brontë*søstrenes verker en række fortrinlige forord,[1] der gir os et godt indtryk av hendes kritiske opfatning og evne.

I 1900, like efter offentliggjørelsen av «Eleanor» døde Thomas Arnold i Dublin og fire aar senere døde ogsaa hendes ældste bror, William T. Arnold, som Mrs. Humphry Ward i samarbeide med C. E. Montague har git en biografisk skildring av — «William Thomas Arnold. Journalist and Historian» (1907). Man vil i dette bind finde et ganske interessant bidrag til den berømte Arnold-families historie.

De fire romaner, som følger efter «Eleanor» skal jeg omtale meget summarisk. De er alle temmelig velskrevne bøker, behagelige og interessante at læse, men ingen av dem hæver sig i *betydning* op over almindelig god engelsk underholdningslitteratur. Jeg nævner dem her i kronologisk orden — «*Lady Rosis Daughter*» (1903), «*The Marriage of William Ashe*» (1905), «*Fenwick's Career*» (1906) og «*Diana Mallory*» (1908), (bind 11—14 i «*Westmoreland Edition*»). Disse romaner er uten nogen religiøs tendens. Det er dels historiske episoder, dels politiske og sociale emner. Mrs. Humphry Ward benytter her. «*The Marriage of William Ashe*» er saaledes i *moderne form* bygget paa konflikter fra Lord Byrons karriere, mens Romneys kjærlighet til Lady Hamilton har inspireret forfatterinden i «*Fenwick's Career*». I «*Diana Mallory*» er intrigen flettet sammen av konflikter mellem politiske ambitioner og familiehensyn, men boken er ikke nogen politisk tendensroman.

X.

Siden utgivelsen av «*Robert Elsmere*» hadde Mrs. Humphry Ward en sikker og stor popularitet i Amerika. Hendes beundrere og læsere i Amerika skrev til hende og fortalte om den gjestfrihet, der ventet «Robert Elsmeres» forfatterinde, hvis hun bare vilde komme over Atlanteren. I 1908 reiste hun, og Mrs. Trevelyan beretter utførlig om fester og mottagelser hos president Roosevelt,

[1] I en dansk oversættelse av *Wathering Heights*» («*Stormfulde Høider*») er Mrs. Humphry Wards forord medtatt.

ministre, ambassadører og fremstaaende amerikanere. Fra U. S. A. drog hun over til Canada, hvor «Canadian Pacific Railway» tilstillet hende privat jernbanevogn for kompaniets regning for reisen fra Montreal til Vancouver — slik at hun kunde faa se hele landet med dets vældige fremtidsmuligheter.

Merkelig nok inspirerte dette veritable fest og triumftog gjennem Staterne og Canada Mrs. Humphry Ward til at skrive to av de svakeste fortællinger i hele «Westmoreland Edition», nemlig «*Daphne*» og «*Canadian Born*».

I «*Daphne; or Marriage à la Mode*» (1909) retter hun i en temmelig klodset og ubehagelig romanform et voldsomt angrep paa amerikanske skilsmisselove, hvis frie tøiler skandaliserte hendes moralsk konservative bevisthet. Blandt hendes meget gjestfrie vertsfolk i Staterne, der nylig hadde mottat hende som en dronning, vakte denne moraliserende præken (saa berettiget den end kunde være) ikke *bare* blide følelser, og i forordet til Westmoreland utgaven forsøker hun at gi sine amerikanske beundrere en slags forklaring.

I «*Canadian Born*» (1910) er der rask fortælling og livlig reiseskildring, men ellers er denne roman *formelt* utilfredsstillende og den virker undertiden temmelig flau og banalt snakkesalig.

XI.

Dagens mest brændende spørgsmaal de sidste aar før krigen var som bekjendt, *kvindernes stemmeretskrav*. Mrs. Humphry Ward hadde hørt diskussioner om kvindestemmeretten fra sine tidligste Oxforddager, fortæller Mrs. Trevelyan. *Stuart Mills* politiske og litterære arbeide for at ophæve «kvindernes undertrykkelse» kjendte hun naturligvis til, men hendes interesser laa dengang i en ganske anden retning. I 80 aarene, da bevægelsen tok fart, og «*the new woman*», den emanciperte feminisme med dens «*anti-man feeling*» blev tidens løsen, fattet hun dog snart et sterkt og varig hat til dens argumenter og tendenser, dens kampmaate og dens nye «*kvindetype*». Aandelig frigjørelse gjennem opdragelse og utdannelse var hendes maal — ikke den politiske stemmerets vei. I 1889 var hun med at undertegne en protestskrivelse i «*The Nineteenth Century*» mot et lovforslag om kvindestemmerettens indførelse. Fra dens forkjæmpere med *Mrs. Fawcett* i spidsen kom der et skarpt svar, og en tid gik diskussionens bølger høit. Privat, fortæller Mrs. Trevelyan, likte Mrs. Humphry

Ward at citere John Morleys ord: «For Guds skyld la os ikke være de første til at gjøre os latterlige i Europas øine». Under Sir Henry Campbell-Bannermans regjering tok imidlertid bevægelsen ny fart, og da Mr. Asquith overtok ledelsen fik den efterhaanden vældige dimensioner. I 1908 lykkes det Lord Cromer at faa Mrs. Humphry Ward med i dannelsen av «*Women's National Anti-Suffrage League*», hvis ledende aand hun snart blev. I «*Anti-Suffrage Review*» vil man finde flere velskrevne artikler fra hendes haand. Likeledes i «*Times*» og «*The Standard*» (hvor hun i 1911 skrev en artikelserie mot stemmeretten), og en række foredrag fik hun ogsaa tid til at holde omkring i Englands større byer. Disse var undertiden ubehagelige nok, da hun stadig var utsat for mere og mindre voldsomme avbrytelser av suffragetterne. Som bekjendt var alt dette arbeide forgjæves. Verdenskrigen, der medførte saa mange store forandringer, gav ogsaa de engelske kvinder stemmeret. Like til det sidste protesterte Mrs. Humphry Ward. I en artikel i januarnummeret av «*The Ninetenth Century*» (1918) opfordret hun overhuset til at kræve folkeavstemning i det vigtige spørgsmaal. Da Lord Curzon svigtet i sidste øieblik, faldt dog lordernes opposition igjennem, og med en majoritet paa 63 stemmer seiret stemmerettens forkjæmpere ogsaa i overhuset.

Selvfølgelig har denne svære strid ogsaa sat spor efter sig i Mrs. Humphry Wards romaner fra disse aar. I «*The Mating of Lydia*» (1913) — en fortælling om en gammel kuriøs og tyrannisk samler paa kunstverker og hans forskræmte og hjælpeløse datter er der endnu intet av uveiret, men den næste roman «*The Coryston Family*» (1913) har en tydelig nok tendens. Denne bok, der vel maa regnes blandt Mrs. Humhry Wards bedste, er sikkert ikke bare ment som en fortælling om landadelsmænd, godseiere og arbeidere, socialpolitik og radikalisme, men ogsaa om tidens brændende spørgsmaal — kvindernes emancipationsbevægelse. *Lady Coryston* skaper ufred i sin familie og kommer i strid med sine børn, fordi hun med kvindelig mangel paa selvbeherskelse og hang til intriger kaster sig ind i politiske manøvrer og konflikter, hvor hun ikke hører hjemme.

Kort efter samme aar (1913) begyndte hun paa en ny roman, «*Delia Blanchflower*» (der utkom i 1915). Dette er en ren «stemmeretsfortælling», der forsøker at vise suffragetternes og deres kampmetoders indflydelse paa Gertrude Marvells sind og omgivelser i en engelsk landsby.

I løpet av krigsaarene fortsatte Mrs. Humphry Ward at skrive

romaner. «*Eltham House*» utkom i 1915 og blev efterfulgt av «*A Great Succers*» (1916) og «*Lady Connie*» (1916). I «*A Great Succers*» er der adskillig konventionel færdighet i skildringen av den brave, trofaste Doris Meadows, hvis mand kommer i den blaserte Lady Dunstables net, efter at han har gjort stormende lykke med sine foredragsserier om politiske personligheter. Alt ender dog bra efter en høist melodramatisk intrige. Fra indholdets side er der kun *tomhet* baade i denne roman og i «*Lady Connie*». Større interesse har Mrs. Humphry Wards fire «krigsromaner» — «*Missing*» (1917), «*The War and Elizabeth*» (1918), «*Cousin Philip*» (1919» og «*Harvest*» (1920). Det lykkes hende her at gi et ganske troværdig billede av den engelske kvindetype under krigen, og der er mange værdifulde træk av den merkelige tids fysiognomi i disse bøker. Den sidste av dem «*Harvest*» fører skildringen helt ned til den endelige seir i 1918.

XII.

Den i enhver henseende betydeligste og mest indholdsrike og interessante roman fra det sidste decennium i Mrs. Humphry Wards forfatterskap er dog utvilsomt «*The Case of Richard Meynell*» (1911). Siden utgivelsen av «Robert Elsmere» hadde Mrs. Humphry Ward fulgt godt og nøie med i alle tidens nye teologiske[1] og filosofiske strømninger. Hun hadde læst *Harnack* med den største interesse, og hun førte stadig korrespondanse med Marburg professoren dr. *Adolf Jülicher*, hvis verk om det nye testamente hun fik oversat til engelsk. *Rudolf Eucken, William James* og *Bergson* læste hun tidlig, og hun fik efterhaanden et intimt kjendskap til den katolske *modernisme* og dens omfangsrike teologiske litteratur. Modernismen forekom hende mere dristig i sit frisind og stort set mere levedygtig end den anglikanske liberalisme. Ogsaa indenfor den engelske kirke var der dog foregaat en rask og merkbar utvikling siden «Robert Elsmeres» dager, og flere aktuelle foreteelser fristet hende til at behandle den nye siutation i en moderne teologisk roman. Hendes kirkelige syn var desuten ikke længer ganske det samme som dengang hun lot Robert Elsmere træ ut av den engelske kirke. Allerede i 90 aarene hadde hun i artikler og taler uttrykt sin misnøie med unitarernes

[1] Jeg kan blandt andet henvise til hendes «*Gospel Interpretation*» (1900) og andre mindre skrifter med teologisk tendens.

«bareness of service» og *«relics of old puritanism».* Det *sekteriske væsen* bød hendes traditionsbestemte sind imot, og hun drømte om en *fornyelse av selve kirken* paa en «bredere og friere basis». *«Den nye reformation»,* som hun vagt hadde antydet i svaret til Gladstone, trodde hun nu at finde i modernismens aand. Ut i fra denne tros optimistiske stemning skrev hun da *«The Case of Richard Meynell.*

Denne roman vakte ikke paa nogen maate en slik sensation som «Robert Elsmere». Kritikken var temmelig kjølig, og kun et begrænset publikum læste og følte sig grepet av dens fortælling om Richard Meynells store og dramatiske kamp for sine ideer. *Frederic Harrison,* der satte boken langt høiere end «Robert Elsmere» forsøkte at trøste Mrs. Hamphry Ward med at den *«appeals to a higher order of reader and is of a larger kind of art»,* men Mrs. Trevelyan har grund til at tro, at hun følte sig skuffet over romanens mottagelse i England og Amerika.

«The Case of Richard Meynell» er — i kortfattet resumé — historien om en anglikansk modernist, sognepresten Richard Meynell i Upcote Minor, der efter et grundig studium av liberal tysk teologi og fransk modernisme, forsøker i skrift og præken at indblæse den nye aand i kirkens liv og lære, i gudstjenestens former og i prestegjerningens praksis. Mens Robert Elsmere, hvis skjæbne Richard Meynell har hørt om i guttedagerne, trækker sig tilbake fra sit prestekald, negter Richard Meynell — tiltrods for biskopens indstændige opfordring — at gjøre det samme. I god overensstemmelse med modernismens idé er det *indenfor* kirkens gamle og traditionsrike mure, han vil øve sin indflydelse. Siden Robert Elsmeres død er den liberale retning vokset sig sterk i landet, Meynell føler sig ikke ensom i striden, og han er villig til at føre de anglikanske modernister til kamp mot ortodoxiens sterke borg. Den ædle og fromme biskop taler varmt og indtrængende til ham om presteløfte og lydighetspligt, men Meynell negter at bøie sig og fastholder sin plan om at indføre *«a revised service-book»* i de liberale kirker. En række liberale prester stiller sig paa Meynells side, i «The Church Guardian» og de teologiske blade diskuteres der i det uendelige og landets storpresse blæser snart affæren op til svære dimensioner. Robert Elsemeres enke *Catherine,* som sammen med datteren Mary bor i nærheten av Meynell, stiller sig uvillig likeoverfor dette nye kjætteri, men Mary staar straks paa Meynells side. I katedralens bibliotek arbeider undersøkelseskommissionen under provstens ledelse. Mey-

nell blir tilkaldt, men negter at tilbakekalde, og rapport om eklatant brudd med kirkens bekjendelsesskrifter blir indsendt. Saa følger der bispemøter og hyrdebrever, resolutioner og strid i hele landet, mens Meynells sak behandles i retten *(The Court of Arches)* Meynell taler for store folkemasser, hans motstander godseieren Barron intrigerer hele tiden mot ham og forsøker at hvirvle op en privat skandale, der kan ødelægge Meynells stilling. Forgjæves truer han Meynells tilhænger — Mr. Hugh Flaxman (Catherine Elsemeres svoger), anonyme brever verserer, samtidig som den modernistiske bevægelse stadig vokser i magt og indflydelse. Konflikten forbitres ved at Barrons ældste søn stiller sig paa Meynells side, Meynell tilbakeviser rygterne som usande, men vil ikke anlægge sak for at vise sin uskyldighet av hensyn til to kvinders navn og velfærd. Catherine Elsmere, der lærer at kjende hans ædle karakter forandrer ganske mening om Meynell og fatter sterk sympati for ham. Majoriteten av Meynells menighet i Upcote Minor stiller sig paa hans side tiltrods for rygterne, og Meynell er forberedt paa at forbli i sit kald, selv om «The Court of Arches» avsætter ham, idet han vil appellere til «the Privy Council». Det grundløse i de falske rygter blir tilslut fuldstændig godtgjort, oppe i Westmoreland knytter Mary Elsmere sin skjæbne til Meynells, like før den store kirkeproces, der fælder dom over de modernistiske kjættere. Dømte til embeds fortabelse appellerer de til statsmagterne og det engelske folk, og boken slutter med en publisk skildring av Catherine Elsmeres død, mens Meynell fortsætter sin livskamp med Mary ved sin side.

XIII.

I sit forfatterskap fra «Robert Elsmere» og «The New Reformation» artikelen til «The Case of Richard Meynell» hadde Mrs. Humphry Ward atter og atter git uttryk for sin beundring og sympati for tysk forskning og sandhetskjærlig, tysk grundighet. Da en deputation av fremragende tyske professorer i 1913 kom til London ,var det hende en kjær anledning til at feste for dem i et stort aftenselskap, fortæller Mrs. Trevelyan —«Lidt mere end et aar senere kunde man finde navnene paa omtrent alle vore gjester i de 39 tyske professorers manifest» — *«Es est nicht wahr».* For Mrs. Humphry Ward var dette krigsmanifest et tungt slag. Takket være en flittig bevveksling med den bekjendte franske kritiker og forstaaelsesfulde kjender av engelsk aandsliv, Taines nevø — *André Chevrillon* fik hun desuten i begyndelsen

av krigen et gripende og imtimt billede av Frankrigs lidelser og tunge kamp. Straks faldt det hende ogsaa naturlig at detlta aktivt i alt arbeide for at hjælpe belgiske flygtninger og for at hindre sykes og saaredes lidelser. En forgrundsskikkelse i propagandaarbeidet for Englands og de alliertes sak blev hun dog først i 1916 efter at *Theodore Roosevelt* indstændig hadde opfordret hende til at fremstille Englands mægtige krigsanstrengelser for amerikanske læsere. Sir Edward Grey, Lord Robert Cecil og Lloyd George, som hun da konfererte med, lot hende nu faa se alt av interesse — de største krigsskibe, ammunitionsverkstederne, fronten og «krigszonen» nede i Frankrig, generalstabens hovedkvarter, det svære artilleri og soldaternes uhyggelige skyttergrave. I *England's Effort*» (1916) har hun git en virkningsfuld skildring av hvad England arbeidet i begyndelsen av krigen. Overalt i verden blev boken læst, og dens oplysninger og beretninger har sikkert spillet en temmelig stor rolle i denne for England saa kritiske tid. I 1917 foretok hun en ny reise til fronten i Frankrig — like efter det store *Somme* slag, og i «*Towards The Goal*» (1917, tilegnet *André Chevrillon,* med et begeistret forord av *Theodore Roosvelt)* samlet og utgav hun sine interessante og førstehaands indtryk og iagttagelser. Efter en tredje reise til Frankrig utarbeidet hun den tredje og sidste av krigsbøkerne — «*Fields of Victory*» (1919). Dels paa grundlag av selvsyn og dels efter utførlige samtaler og møter med Lord Haig og generalerne Horne, Birdwood og Sir John Davidson fortæller hun her livfuldt og nøiagtig om de store og blodige slagmarker i Frankrig. Hun var ogsaa tilstede i Paris under fredskonferancen og mødte *præsident Wilson* samme dag som beslutningen om «Nationernes liga» endelig var fattet. (Se første kapitel av «*Fields of Victory*»*).*

Mrs. Humphry Ward fik megen anerkjendelse fra det britiske rikes høieste autoriteter for sit propagandaarbeide. Hun fik ogsaa opleve den endelige fredsslutning og den store seirsfest i London. Efter et sidste besøk op til hendes kjære *Westmoreland* og offentliggjørelsen av en sidste artikel i «*Times*» om dagens religiøse strid blev hun alvorlig syk og døde den 24de mars 1920. Før dødskampen kom gjentok hun *Emily Brontés* berømte «*Last Lines*»*:*

«O God within my breast
Almighty, ever-persent Deity».

— — — — — — — —

Under hendes begravelse i Albury omtalte *Dean Inge* hende som «*vor samtids største engelske kvinde*». Som verdenkjendt forfatterinde, som æresdoktor og fredsdommer blev hendes baare vist offentlig opmerksomhet, og i 1922 blev der avsløret et mindesmerke (til erindring om hendes arbeide) i «*Mary Ward Settlements*» hall.

XIV.

Meget av Mrs. Humphry Wards forfatterskap vil neppe trodse tidens tand. Hendes polemisk farvede skrifter, alt der er skrevet av propagandahensyn vil nok leve i litteraturhistorien, men glemmes av verdens store læsende publikum. Selv i flere av hendes bedste bøker er der desuten langtrukne avsnit og kjedelige sider, som vil skade hendes varige ry, naar aktuelitetens interesse er borte. Som stilist er hun *ujevn*, ofte glimrende, men undertiden ogsaa farveløs og tung. I formel henseende mangler hun altfor ofte knaphet, koncentration og avbalanceret sans for proportioner. Uvæsentlige ting er hun tilbøielig til at fæste sig ved, slik at helhetsindtrykket svækkes. Om hendes mangel paa ironi og især paa *humor* er der skrevet meget, men man maa dog ta hendes *emners natur* i betragtning. Disse kan ikke gi særlig rik anledning til humor. Paa den anden side er hendes *patos* virkningsfuld og sterk. Hendes verker rummer mange store scener og kraftige skildringer, og hendes skikkelsesdannende evne, hendes psykologiske skarpsyn, hendes fine sans for sjælelige brytninger og overgange er meget utviklet. Hendes kulturniveau ligger særdeles høit. Intelligens, omfattende og solid læsning, logisk evne til klar fremstilling av en sak — alt dette har hun i fuldt maal. Desværre vinder *polemikeren* og *debattanten* saa altfor ofte over kunstneren i hendes forfatterskap, men der hvor hun magter at smelte diskussion og fortælling virkningsfuldt sammen, kan hun opnaa slaaende effekter.

Som naturskildrer naar hun høiest i sine beskrivelser fra *Westmoreland*. I «*Helbeck of Bannisdale*» vil man huske Laura oppe mellem Westmorelandskogens paaskeliljer og blomsterflor:

«For dette barn med det varmt pulserende blod var det et drømmebillede, et betagende syn. De slanke stengler med de langyldne blomster steg op fra den blaagrønne taage, som de lancetformede blade dannede mellem de brune og røde kviste og bladene fra de endnu vinterlige hasselbuske. For en rigdom af

paaskeliljer! De dækkede fjeldsiden som et gyldent teppe — i saadan blomsterfylde, at det kun lidet harmonerede med de nordlige egnes barske temperatur, med de nøgne fjeldvægge og de triste, træløse torvmyrer. Og midt i al denne blomsterpragt stod hver enkelt blomst og klynge saa fin og skjøn — hver plet havde sin eiendommelige ynde. Nedenfor liljerne bredte sig et mørkeblaat teppe af fioler, saa dunkelt og skjult, at det var duften der først forraadte dem. Laura laa med ansigtet gjemt nede mellem blomsterne og plukkede og plukkede, og bag deres gyldne klokker skimtede hun mellem hasselgrenene de fjerne blaa bjerge. Hver liden enkelthed indprentede sig i den unge piges modtagelige sind og sang et digt om nordens vaar — vaaren som den er mellem fjeldene, ren, kold, forventningsfuld med glimt af det deiligste blomsterflor».[1]

Eller skildringen av det gamle kapel og dalen i samme roman: «Hun elskede dette sted. Det gamle kapel tronede høit oppe paa fjeldstien i en liden dal langt inde i landet, ikke nedover mod søen, men mod Greet. Det var en grøn, aaben dal, der øverst oppe kunde rose sig af de høit mod himlen ragende fjeldtoppe, men længere nede sænkede den sig i bløde, bølgeformige afsatser mod Greets skov — Bannisdales skove.

Hvor lyst og deiligt det var denne aprildag! Det glitrende elveløb skjultes hist og her af frugtblomsternes hvide taageslør. Plommetrærne stod i fuld blomst; de gav dalen sit præg og afmerkede grænserne for frugthaver og enge, elve og veie. Graa eller hvide bondegaarde, hver med sin lille klynge lerketrær omkring, laa adspredte mellem de lysgrønne marker; paa begge sider af dalen stak kalkstensfjeldet frem gjennem de græsbevoksede bakkeheld og dannede langstrakte rygge og fjeldskrænter, der pegede høit mod sky. Nede ved elven klaprede den gamle mølle, hvor Laura havde været paa dansemoroen aaret iforveien.

Det var en af Westmorelands afsides liggende, hyggelige enge, Westmoreland langt borte fra vognrammel og hoteller — et uberørt hyrdelandskab, omhyllet af en ynde og skjønhed, som ingen kjender uden de, der elsker at dvæle der. Dets former og linjer er alle enkle og alvorlige. I disse langt bortliggende distrikter er der ingen pragtfulde farver, ingen majestætiske klippetinder

---

[1] Citert efter Kathrine Faye-Hansens oversættelse, Helbeck til Bannisdale, side 86.

og stup. Men fjeldegnens karakter er saa hjemlig — om end fremdeles vild og fri som fuglene, der flagrer om».[1]

Om hendes største og merkeligste evne — *den at kunde gi ideerne dramatisk liv* — har *André Chevsillon* skrevet ord, der gjerne kan avslutte denne studie:

«Hun kunde *dramatisere* ideerne. Jeg kjender ikke til nogen anden romanforfatter som i samme grad gir os den følelse, at ideerne er levende kræfter, mere varige end menneskerne og i en viss forstand mere virkelige end disse — kræfter som bevæger sig gjennem menneskerne, tar dem i sin tjeneste og driver dem frem over som av en usynlig, høiere magt».

L. Aas.

---

1 Citert efter Kathrine Faye-Hansens oversættelse, Helbeck til Bannisdale, side 437.

MENINGER OG RØSTER

DAAB OG KIRKE.

Jeg ønsker at gjøre et par bemerkninger i anledning av herr Siquelands stykke om *bibelsk daab.*

For det første er det rigtig som herr Siqueland siger at der i det *nye testamente fortelles om voksne menneskers daab* og ikke om barnedaab. Det kommer derav at det nye testamente forteller om mission og at missionærerne maa begynde med at døpe voksne, først senere kommer spørsmaalet om at døpe børn. Og med dette har man handlet paa forskjellig vis frem igjennem den første tid. Der var dem som sluttet sig til kristendommen og dog ikke lot sig døpe før i meget høi alder eller endog paa dødsleiet og endnu *Tertulian* hadde meget imot barnedaaben. Baade for ham og for andre som utsatte med den ting, spillet følgende betragtning en stor rolle:

Daabens vand avtvetter synden og det er tvilsomt hvorvidt den synd som begaaes efter daaben kan avtvettes, derfor er det bedst at vente med den ting. For Tertullian, som for herr Siqueland, laa der ogsaa stor vegt paa de overordentlige aandsgaver, som undertiden indfandt sig samtidig med daaben og da efter sakens natur kun ved voksen daab.

Naar barnedaaben allikevel efterhaanden vandt frem til almindelig anerkjendelse, kommer det av at der er en viss sammenheng mellem foreldre og barn og at familien kom til at faa større og større betydning efter som tiden gik og den stilling til egteskap og familieliv som Paulus indtok, tapte sig. Jeg tror ikke at kirkens magtbegjær her spillet nogen rolle, kirken som politisk magtfaktor vilde dengang som nu fremby en mere sluttet og kampberedt hær naar den kun bestod av voksne og myndige medlemmer. Aarsaken til at barnedaab blev almindelig var sikkerlig to ting. Den ene, at foreldre ønsket og bad om at deres børn maatte faa tilhøre den samme religion som de selv, og da kirken representerte religionen, fulgte dermed at de ønsket barnene optat i kirken, likesom de selv var medlemmer av den. For det andet fandt man ikke at kunne motsette sig dette ønske av hensyn til

Jesu stilling til barnet. Han hadde jo sagt de uforglemmelige ord, at *Himmerike hører barnet til.* Dermed hadde han ganske vist ikke sagt noget om daaben men han hadde sagt noget som var meget større end baade daab og kirke og dertil noget som baade hadde et dybt grep paa menneskers hjerte og samtidig var forargende, altsaa just et *ord for kristelig tro.*

Det er disse dyptliggende aarsaker som har foraarsaket at barnedaapen er blit almindelig, om den end ikke nogensinde har været helt gjennemført og vel aldrig kommer til at bli det. Allermindst i nutiden, da den aandelige situation medfører at de grundleggende spørsmaal allesammen kommer op igjen og kirken nødes til at gjennemleve paa nyt det samme som den gjennemlevet i sine første hundredaar. Navnlig kommer her i betragtning at den personlige tilslutning til kristendommen under saadanne forhold som nutiden byder, faar øket vegt. Betydningen av den personlige tilslutning til Kristus og den personlige grepethet av Kristi aand har tydeligere og tydeligere traadt frem baade som grundleggende for det vi kalder kirke, og undertiden ogsaa i motsetning til kirken. Det er i denne motsetning herr Siqueland og hans meningsfeller lever naar de resonerer saaledes om daaben som de gjør. Der er nemlig her ikke egentlig tale om voksen daab eller barnedaab, men der er tale om en fuldstendig underkjendelse av barnedaaben, en fuldstendig benegtelse av at denne kirkelige handling er kristelig daab. Det er en ganske anden holdning at vente med daaben til voksen alder naar man ikke er døbt som barn end at la sig *gjendøpe* naar man er døpt som barn. Enhver maa kunne indse, at det sidste er at vrake den kirkelige barnedaab, mens det første ikke indeholder nogen dom om den. En saadan vraken av barnedaaben er i sig selv et brudd med den kirke som gjennem sine tjenere foretar daapen. Enten vedkommende forstaar det eller ikke, er der indtraadt et saadant brudd, mens den som venter med at søke daab staar i en anden stilling.

Naar mange, der lar sig gjendøpe, ikke har nogen følelse for at de bryter med kirken ved denne handling, kommer det av at forstaaelsen av kirken og dens sociale breddevirkning er svak. Den gamle kirkelighet hadde en sterkere om end noget ugrei forstaaelse av dette, og at følelsen for kirkelig samhørighet er endret henger vesentlig sammen med nutidens større respekt for personlig overbevisning. Allikevel har man drevet uvørenheten likeoverfor denne sammenheng saa vidt, at der nu begynder at

melde sig en reaktion, især hos ungdommen. Ogsaa paa dette punkt melder sig socialismen som aandelig strømning efter liberalismens tidsalder og man kan være temmelig sikker paa at der med kirkefølelsens stigning ogsaa vil følge en øket forstaaelse for sammenhengen mellem foreldre og barn, likesom mellem fedrenes kirke og den slekt som lever idag.

Det er sandt at der baade i oldtiden og i nutiden undertiden forefalder ekstraordinære oplevelser i forbindelse med voksen daab. For oldtidens vedkommende behøver man bare at lese Cyprians beskrivelse av sine oplevelser ved hans egen daab og i nutiden har man talrige bevidnelser av det samme. Det kan indrømmes at man vilde miste meget ved at gaa glip av disse oplevelser, men det er her at merke at de kan optrede likesaa sterkt og likesaa tydelig *ogsaa utenom daabshandlingen.* I det nye testamente berettes der om *aandsutgydelse før daaben* og f. eks. Hans Nielsen Hauges aandsoplevelse hadde ingen sammenheng med daaben. Det samme gjelder om de aller fleste av nutidens fromhetstyper. Jeg synes ogsaa at dette henger bedre sammen med den personlige frigjørelse i religionens anliggender som ligger under all kristendomsoplevelse i nutiden, end at knytte disse ting til daabshandlingen. Enten man som herr Siqueland regner med denne som en besegling av en allerede før skeet gjenfødelse eller man regner den, som i den eldre kirkelighet, som identisk med selve gjenfødelsen, passer det ikke at binde den personlige oplevelse av Guds aands vidnesbyrd med vor aand om at vi er Guds børn til et bestemt tidspunkt og en bestemt utvortes handling. Ti aanden er som vinden, den bleser hvor den vil og vi hører dens susen, men vi vet ikke hvorfra den kommer eller hvor den hører til. Vi merker bare at naar Gud skaper nyt liv av sin egen art i os saa er vi evighetens barn og dermed frie og ingens treller. Jeg finder derfor at maatte betegne fastholden ved voksendaab som det eneste rigtige som bokstavtreldom, paa samme tid som jeg ikke vil dømme nogen der ønsker at utsette daaben til senere alder.

J. Gl.

RELIGIØSITET ER INDIVIDUALISME
DET INDIVIDUELLE ER UNIVERSELT.

Man har ofte — tildels med rette — advaret menneskene mot en altfor vidtdreven individualisme. Tildels med rette — thi individualismen kan saamen mangen gang rumme et moment av det eksklusive, det separatistiske — og dens specialiseringstilbøielighet kan indebære en betænkelig fare for isolation og ensidighet.

Men det vil dog neppe være riktig at identificere individualisten og specialisten. Religionen — religiøsiteten kan aldrig uten at ta den alvorligste skade paa sin sjæl ligge under for specialiseringstilbøieligheten. Thi religiøsitet er det alsidigste av alt. Men likesaavist er det at enhver religiøs tilegnelse ifølge sit væsen maa være i dypeste grund *individuell.* Den maa være personlig nemlig — den maa være førstehaands og subjektivt oplevet ellers er den værdiløs. Dermed henger det ogsaa sammen naar det alltid er en alvorlig betænkelighet at religionen faar et dogmatisk doktrinært tilsnitt, thi da er den udvortes, — utilegnet, overfladisk, andenhaands. Derav kommer det ogsaa at det er en alvorlig betenkelighet for det religiøse liv naar man begynder at tale for meget om «menighetens» tro — om ydre autoritet. Man faar som modne mennesker selv staa inde for sin tro.

Individualisme er driften til — trangen til at søke i dybden. Men det er ikke det samme som at indsnevre og specialisere omraadet. Man tar feil dersom man tror at veiene smalner av indover. — I dybderne renoncerer man tvertimot paa enhver tilbøielighet til at bygge gjærder. Man mister lysten til enhver art av sneversyn.

Om det overalt ellers er høiderne forbeholdt at angi de bedste vilkaar for overblikk, saa er her forjættelserne knyttet til dybderne.

Induvidualisten stræber av al sin evne for at naa ind til tilværelsens hjerte — ikke for at sitte der i majestætisk ensomhet — fjernt fra alle andre — tronende i aristokratisk utilnærmelig-

het. Han stiler mot tilværelsens hjerte for der at hente den rikeste forstaaelse av tilværelsens totalitet, for der at hente de værdifulleste bidrag til det *almen-menneskeliges* karakteristikk.

Der er megen forjættelse for den individualist der trænger frem til tilværelsens hjerte for der at danne sin egen personlighet, for der at la sin egen personlighet bli tilgjængelig for den rikest — alsidigst mulige paavirkning og for der at faa sanksjon paa sin antagelse at al verdens sjæle staar i harmoniens og slektskapets — det universelle slektskaps tegn.

Hans vandring i dybderne indfrir paa dypeste vis hans intenseste forhaabninger om tilværelsens samklang, i harmoni, og fyldestgjør hans brændende forventninger om *individualitetens universalitet.*

Han kommer ikke fjernere men nærmere sine brødre ved denne utdypelse. Thi han opdager netop i dypet deres fælles kilde.

Det *individuelle er universelt* — og *individualismen blir social.*

Nu finnes der naturligvis en mengde mennesker som ikke har den sjælsstyrke — den viljens dyptgaaende, intensive selvstændighet at de kan bane sig tilbake til tilværelsens hjerte. De tar med takk mot den støtte og hjelp som andre sterkere mennesker er villig til at yde dem og de stoler helt paa redeligheten i den hjælp som ydes dem. Men la dem ikke gjøre sig til av sin egen uformuenhet. Thi *energi* er sterkere og vanskeligere end *hvile.* La dem ikke komme og paastaa at det religiøse liv forløper normalt kun for dem der er i hvile — og slaar sig tilro med andres meninger.

La endvidere paa den anden side individualisten ikke helt slite sig ut. La ham unde sig selv retten til at anta — at der dog muligens har været tænkere før ham ! ! ! som kan ha noget at lære ham. La ham ikke glemme at vi alle blir rikere ved at være disciple dersom vi ikke har gaver til at være mestre. La ham tilegne sig det av sand konservatisme og tradisjonstroskap som bibringer ham hjemmefølelse i sit eget hjemlige milieu. Han en blitt for spekulativ dersom han nekter det.

Der finnes tanker som vi eier og forstaar og er i slekt med selv om vi ikke selv har skapt dem.

Men hvorom alting er — i det øieblikk man vil naa det universelle er veien gjennem den individuelle utdypelse av personligheten og *kun der.* Og optar man fra andre — hvad man naturligvis gjør thi man er ikke og kan ikke være eremitter — saa gjør man det kun forsaavidt dette andres har dokumentert sig

som i dypeste slekt med vort eget. Det blir ikke mindre individuelt for det.

Individualismen kan bli social og den har en drift — en tendens mot det sociale.

Individualisten maa bare først finde sig selv og derpaa er det hans brændende ønske at finde andre og knytte baand med dem. Individualismen blir social og den blir national. Men det vilde dog være forfeilet at identificere det individuelle med det sociale og nationale. Individualismen er det *uroprindelige*, det spontant umiddelbare, og det *kan* det sociale og nationale ogsaa være — men *er det ikke altid*, og fordi der forekommer kunstige sammenfundsdannelser — naturstridige sammenslutninger baade paa det sociale og det nationale omraade — og paa det religiøse — fordi der existerer kunstige organisationer med den brutale samdrægtighets aand som kan smitte baade det sociale og det nationale — derfor bør man holde begreperne ute fra hinanden noksaa skarpt.

Julius Lange siger: «Betingelsen for fremragende og grundig kunst — beror *mere* paa at nasjonen lærer at gaa ind paa kunstens eiendommelige opgave *end* paa kravet til at kunsten skal gaa ind paa nationens eiendommelige opgave».

Det har i det hele sine uomtvistelige betænkeligheter at korrigere personligheten efter slike kunstige produkter som stat, kommune, nasjon- og kulturelle sociale kredsdannelser overhodet.

Kunsten maa ikke bli kunstig. Om kunst som den almindelig til tider foreligger kan ha adskillig med det kulturelle at gjøre og om religionen ogsaa efterhaanden har formet sig til noget konventionelt kulturelt — saa er dog kjernen i dem begge — baade i kunst og religion — *fra naturen,* fra den evige natur og den maa forskaanes for at korrigeres efter kulturen.

Kunst og religion har med poesi at gjøre — forsaavidt de begge «evner at se evigheten i endeligheten». (Steffens), og vi kan med en viss rett forme Julius Langes ord saa:

«Betingelsen for dyp og personlig religiøsitet — beror mere paa at nationen lærer at gaa ind paa religionens eiendommelige opgave end paa kravet til at religionen skal gaa ind paa nationens eiendommelige opgave.»

Med andre ord:

La oss ikke gjøre religionen for national.

La oss hellere gjøre nationen religiøs.

Det individuelle — som i religion — som i kunst — fordi de

begge er av naturens evighet — personlige —. Det individuelle er nærmere det universelle end det nationale er —.

Der er større forskjel mellem det nationale og det universelle end mellem det individuelle og det universelle.

De nationale tanker blir aldrig verdenstanker, uten forsaavidt de utspringer av individuelle tanker. De nationale tanker blir sjelden individuelle.

Men de individuelle tanker har sitt utspring i verdens hjerte — og kan bli — ogsaa nationale — foruten verdenstanker.

Dersom en religion vederfares en omskapelse i *individualistisk* retning siger vi med rette at den blir en reformation til del — en reformation som gjør den mere *universell.*

Det var det Jesus gjorde — med jødedommen —.

Han frigjorde den for det chauvinistiske skryt som den var belemret med, og heri ligger tilsidst hemmeligheten ved at *Jesu religion blev en verdensreligion.*

Hans individualisme gjorde religionen universalistisk.

De verker som *lever* uanfektet av menneskenes vimsete skiftende smag og behag — det maa være saadanne som har sit utspring i en individualistisk personlighet — som ved at gaa i dybden omsider opdager at tankerne — fra først av enkeltmandstanker, er blitt verdenstanker, at det individuelle er universelt.

«Alt hvad I gjorde mot en av disse mine mindste smaa — det har I gjort mot mig.»

De individuelle kjærlighetsgjerninger *hadde værdi utover hverdagen, de var blitt evighetsgjerninger,* universelle gjerninger.

Johan Grieg.

LITTERATUR

Helligaanden av *Morten Larsen.* Schønbergske forlag, Kjøbenhavn. 139 sider.

Denne danske frimenighetsprest er vel best kjendt hos os fra sin postille: *En opvaagnen.*

Han staar sig nok ogsaa bedst paa at bli husket i sammenhæng med den —. Det bedste i denne bok er sikkert *forkyndelsesmomentet,* slik som det vælder kildefriskt op fra personlig trosliv og ganske rikt sjælekjendskap. Det kan trænges ikke mindst i Norge at lytte netop til den tone forkyndelsen faar naar den er født ut av en saa varm og egte, taknemmelig tro paa «*menigheten*», med alt den betyr for prædikanten selv. Samfundsmomentet træer, ialfald til én side, velgjørende friskt og sterkt frem hos Morten Larsen, og selv om man stundom sitter med et: men det er nu bare den ene side, og der er jo noget andet og mer som maa tas med i regningen, saa er det ikke litet det kan bli tale om at ta imot sammen med dette varme og sterke menighetssyn og denne dypt personlige kjærlighet til «Trons ord». Nogen skarpere sans for kristelige erkjendelsesproblemer i sammenhæng med spørsmaalet om aandsgaven eier forf. ikke. Hans hele kristendomssyn er — som saa meget av Grundtvigianismen — i høi grad den «lykkelige besidders». Det angir selvsagt en begrænsning ved boken — merkbar i samme grad som læseren staar anderleders end forf., og en smule generende naar han kommer ind paa spørsmaal om hvilke man vét at saken allikevel ikke er saa helt enkel.

B. J.

Dyresogor, ved *Torgeir Bjørnaraa.* 8de samlingi. Olaf Norli.

Naar dyrelivet har faat saa mange skildrere i nutidens skjønliteratur, svarer det utvilsomt til en trang hos vor tids mennesker. Vi vil gjerne faa hvile ut iblandt, i omgivelser som mere fører over i det primitive og mellem eksistenser som er ganske fri for al berøring med alle vore forskjelligartede moderne problemer og regnskapsopgjør. Bjørnaraa eier den samme forstaaelsesfulde kjærlighet til den dyreverden som har lokket ham og lukket sig op for ham som en Charles Roberts, Fleuron eller Jack London. Og det forekommer mig at han ofte eier fuldt saa megen evne til *naiv indforlivelse* i den verden han vil søke at gjøre tilgjængelig for læserne. Og det er jo ikke mindst slik evne det spørges om i det slags skildring. Enten han gjengir ting han har læst, eller det er dyreliv han selv har iagttat, blir fremstillingen fængslende, og vi faar paa engang aandelig hvile og utvidet horizont. Hans milieu er meget forskjelligartet — fra indisk jungle til arktisk polarverden, saa det blir ingen trættende ensformighet. Nogen bind av disse dyresogor forsvarer fuldt ut sin plads i vor bokhylde.

B. J.

Nutidsmänniskan inför kristendomen av *Torsten Bohlin*. J. A. Lindblad. Uppsala. 251 s.

«Det kristelige behøver intet forsvar. Det kristelige er angribende». Disse kjendte ord av Kierkegaard, som forf. selv nævner, gir ogsaa nu et betydningsfuldt memento for al kristelig apologetik: Netop udfoldelsen av det egte kristelige blir altid det bedste forsvar for kristentroen.

Men under forsøket paa at «avlægge det regnskap for troen» som kirken altid skal være villig til, blir det dog ut fra de skiftende tider behov for en apologetik i anderledes *utvidet form*. «Apologetiken er teologins djärva förtrupp» siger Bohlin i sin sidste programatiske avhandling «Evangelisk kristendomsförsvar». Den lever paa grænselandet utimot «verden», og søker under sit arbeide med at rydde unna forskjellig slags vildnis, som kan overskygge den virkelige kristendom, ogsaa at finde nutidsmennesket der det staar, med dets intellektuelle og etiske dannelsesforutsætninger, for at opsøke «brytningspunktet» — mellem aabenbaringsobjektiviteten og det personligsubjektive.

Skal apologetiken gjøre virkelig gagn, maa den drives sandhetsaapent og uforfærdet, med sikker sans for kristentroens egenart, — ogsaa for det spændingsmoment som aldrig helt blir borte naar det spørges om forholdet melem tanke og tro, — og med forstaaelsesfuldt kjendskap til tidens nød og tidens aandelige ansigt. Jeg har for min del hat stor glæde av docent Bohlins fine og kyndige orientering. Den forekommer mig at gi et smukt eksempel paa hvordan evangelisk kristendomsforsvar skal føres likeoverfor vor tids mennesker.

B. J.

For indsendt manuskript, som ikke er bestilt, er redaktionen ikke ansvarlig.

REDAKSJONENS ADRESSE: BISPEGÅRDEN, TRONDHJEM